

ISSN 1305-5992

# Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ



Sayı 21 Güz 2014

**Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları**  
**Kurucusu:** Prof.Dr. M. Cihat ÖZÖNDER

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü adına  
**Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Yunus KOÇ

**Editör**

Cahit GELEKÇİ

**İngilizce Editör**

Alev KARADUMAN

**Yayın Kurulu**

Selim ASLANTAŞ, Mikail CENGİZ, Bülent GÜL, Tufan GÜNDÜZ, Mahir KALFA,  
Çiğdem KARACAOĞLAN, Evgenia KERMELİ, Tefik Orçun ÖZGÜN,  
Nermin ŞAMAN DOĞAN, Fatma TÜRKYILMAZ, Meral UÇMAZ,  
S. Dilek YALÇIN ÇELİK, Gülhan YAMAN

**Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları ISSN: 1305-5992**

*Türkiyat Araştırmaları* dergisi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü himayesinde yılda iki kez (Bahar ve Güz) yayımlanan **hakemli, yerel ve süreli** bir dergidir.

*Türkiyat Araştırmaları* dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı, MLA ve EBSCO tarafından taranmaktadır.

*Türkiyat Araştırmaları* dergisinde yayımlanan yazılarda ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, iki alan uzmanının yayımlanabilir onayından sonra Yayın Kurulunun son kararı ile yayımlanır. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez.

**Kapak Tasarımı**

Serdar SAĞLAM, Şeref ULUOCAK

**Yayın Sorumlusu**

Çiğdem KARACAOĞLAN

**İdare Yeri**

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 06532 Beytepe / ANKARA

Tel: +90 (312) 297 71 82 - 297 67 71 / Belgeç: +90 (312) 297 71 71

E-posta: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

**Basımcı**

Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi 06100, Sıhhiye / ANKARA

Tel: +90 (312) 310 97 90

**Yayın Tarihi**

8 Aralık 2014

## Danışma Kurulu

- AKSOY, Doç.Dr. Erdal (Gazi Ü.)  
ASKER, Prof.Dr. Ramiz (Bakü Devlet Ü.)  
ATABEY, Yrd.Doç.Dr. İbrahim (Gazi Ü.)  
BAŞTÜRK, Prof.Dr. Mehmet (Balıkesir Ü.)  
BEŞİRLİ, Prof.Dr. Hayati (Gazi Ü.)  
BLÄSING, Prof.Dr. Uwe (Leiden Ü.)  
BOZBEYOĞLU, Prof.Dr. Sibel (Hacettepe Ü.)  
BULGU, Prof.Dr. Nefise (Hacettepe Ü.)  
ÇAĞLAR, Prof.Dr. Ali (Hacettepe Ü.)  
ÇAKIN, Prof.Dr. İrfan (Hacettepe Ü.)  
ÇELİKEL, Doç.Dr. Mehmet Ali (Pamukkale Ü.)  
ÇOBANOĞLU, Prof.Dr. Özkul (Hacettepe Ü.)  
DEVELİ, Prof.Dr. Hayati (İstanbul Ü.)  
DOĞAN, Prof.Dr. Âbide (Hacettepe Ü.)  
DOĞANER, Prof.Dr. Yasemin (Hacettepe Ü.)  
EFEĞİL, Prof.Dr. Ertan (Sakarya Ü.)  
EKER, Prof.Dr. Süer (Başkent Ü.)  
EKREM, Doç.Dr. Erkin (Hacettepe Ü.)  
EMET, Yrd.Doç.Dr. Erkin (Ankara Ü.)  
EMİROĞLU, Doç.Dr. Öztürk (Varşova Ü.)  
ERDAL, Prof.Dr. Marcel (Freie Ü.)  
EROL, Prof.Dr. Burçin (Hacettepe Ü.)  
GELEKÇİ, Doç.Dr. Cahit (Hacettepe Ü.)  
GENÇ, Prof.Dr. Ayten (Hacettepe Ü.)  
GÖRGÜN BARAN, Prof.Dr. Aylin (Hacettepe Ü.)  
GÜL, Doç.Dr. Bülent (Hacettepe Ü.)  
GÜLTEN, Doç.Dr. Sadullah (Ordu Ü.)  
GÜNDÜZ, Prof.Dr. Tufan (Hacettepe Ü.)  
GÜNGÖR ERGAN, Prof.Dr. Nevin (Hacettepe Ü.)  
GÜRSOY, Prof.Dr. Ülkü (Gazi Ü.)  
HAFIZ, Prof.Dr. Nimetullah (Pristine Ü.)  
HORATA, Prof.Dr. Osman (Hacettepe Ü.)  
İBRAYEV, Prof.Dr. Şakir (Kökşetav Ü.)  
İSBİR, Prof.Dr. Eyüp G. (TODAİE)  
KAÇALIN, Prof.Dr. Mustafa S. (Marmara Ü.)  
KARASOY, Prof.Dr. Yakup (Gazi Ü.)  
KARLUK, Prof.Dr. Abdüreşit C. (Merkezi Milliyetler Ü.)  
KAYA, Prof.Dr. Önal (Ankara Ü.)  
KERMELİ, Doç.Dr. Evgenia (Hacettepe Ü.)  
KOCA ARITAN, Doç.Dr. Canan (Hacettepe Ü.)  
KOÇ, Prof.Dr. Yunus (Hacettepe Ü.)  
KURIBAYASHI, Doç.Dr. Yuu (Okayama Ü.)  
KUTLAR OĞUZ, Prof.Dr. Fatma S. (Hacettepe Ü.)  
KÜÇÜK, Dr. Serhat (Hacettepe Ü.)  
MEDER, Prof.Dr. Mehmet Fatih (Pamukkale Ü.)  
MİŞKİNİENE, Doç.Dr. Galina (Vilnius Ü.)  
MÜDERRİSOĞLU, Yrd.Doç.Dr. M. Fatih (Hacettepe Ü.)  
ÖZ, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)  
ÖZDEMİR, Prof.Dr. M. Çağatay (Gazi Ü.)  
ÖZDEN, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)  
ÖZKAN, Prof.Dr. Nevzat (Erciyes Ü.)  
PROCHAZKA EISL, Prof.Dr. Gisela (Viyana Ü.)  
REICHL, Ord.Prof.Dr. Karl (Bonn Ü.)  
SEZER ARIĞ, Doç.Dr. Ayten (Hacettepe Ü.)  
ŞAHİN KÜTÜK, Doç.Dr. Birsen (Hacettepe Ü.)  
ŞAMAN DOĞAN, Doç.Dr. Nermin (Hacettepe Ü.)  
TAŞKIRAN, Prof.Dr. Cemalettin (Gazi Ü.)  
TUNA, Prof.Dr. Korkut (İstanbul Ü.)  
UMUNÇ, Prof.Dr. Himmet (Başkent Ü.)  
UNAN, Prof.Dr. Fahri (Manas Ü.)  
ÜLNER, Doç.Dr. Nihat (Hacettepe Ü.)  
ÜREKLİ, Prof.Dr. Bayram (Selçuk Ü.)  
YALÇIN ÇELİK, Prof.Dr. S. Dilek (Hacettepe Ü.)  
YERELİ, Prof.Dr. Ahmet Burçin (Hacettepe Ü.)  
YEŞİL, Doç.Dr. Fatih (Hacettepe Ü.)  
YILDIRIM, Doç.Dr. Seyfi (Hacettepe Ü.)  
YILDIZ, Prof.Dr. Musa (Gazi Ü.)  
YILMAZ, Doç.Dr. Ayfer (Gazi Ü.)  
YÜKSEL, Prof.Dr. Mehmet (Gazi Ü.)  
ZAJAC, Doç.Dr. Grazyna (Krakov Ü.)  
ZEKİYEYEV, Prof.Dr. Mirfatih (Tataristan Bilimler Akademisi)

## **Yazarlar**

AYAN, Dursun, Dr., Sosyolog.

CANER YÜKSEL, Çağla, Yrd.Doç.Dr., Başkent Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Mimarlık Bölümü.

ÇAKIR, İbrahim Etem, Yrd.Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

ÇAKMAK, Biray, Yrd.Doç.Dr., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

ÇATALKILIÇ, Didem, Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi.

DURGUN, Hatice, Arş.Gör., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

ER, Mutlu, Yrd.Doç.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü.

GELEKÇİ, Cahit, Doç.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

GÜNEŞ, Cüneyt, Arş.Gör., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Tarih Bölümü.

KARACAOĞLAN, Çiğdem, Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

KARADUMAN, Alev, Yrd.Doç.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü.

KERMELİ, Evgenia, Doç.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

LEE, Taeyeong, Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

MORSÜMBÜL, Şebnem, Yrd.Doç.Dr., Bülent Ecevit Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

ÖZCAN, Nezahat, Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

SARIÇOBAN, Gülay, Dr., Hacettepe Üniversitesi, Polatlı Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu.

TUTSAK, Sadiye, Doç.Dr., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

ÜNAL, Orçun, Öğr.Gör., Beykent Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, Pazarlama ve Reklamcılık Bölümü.

YALÇIN, Osman, Yrd.Doç.Dr., Hava Harp Okulu, Askeri ve Sosyal Bilimler Bölümü.

YAMAN, Gülhan, Arş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

YARAR, Betül, Doç.Dr., Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü.

# Türkiyat Araştırmaları

Yıl: 11, Sayı: 21, Güz 2014

## İÇİNDEKİLER

### Çağla Caner Yüksel

Aydınoğulları'ndan Osmanlı'ya Tire Külliyesi (14. – 16. Yüzyıllar)

Building Complexes in Tire from the Aydinid to the Ottoman Era (14<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> Centuries)..... 7-39

### İbrahim Etem Çakır

Zimmi Kadınlar Kadı Mahkemesinde: Sofya XVII. Yüzyıl

Non-Muslim Women in Kadi Court: Sofia XVII<sup>th</sup> Century..... 41-66

### Hatice Durgun

Teke Sancağı'nın Batısında Telgraf Hattı Tesisinin Gelişimi: Elmalı Örneği

Development of Telegraph Lines in the West of Teke Sanjak:

The Example of Elmalı..... 67-85

### Mutlu Er

Die Rezeption Von Orient und Okzident in Karl Mays Werk *Von Bagdad nach Stambul*

Karl May'ın *Bağdat'tan İstanbul'a* Adlı Eserinde Doğu-Batı Alımlaması

The Reception of the Orient and Occident in Karl May's Work

*Von Bagdad nach Stambul* ..... 87-101

### Cahit Gelekcı

Türkiye'den Yurt Dışına Gerçekleşen İşçi Göçlerine Bağlı Olarak Dilimize

Yerleşen Bir Kavram: "Almancılar"

A Phrase Coined Based on the Labour Migration from Turkey to Abroad: "Almancı" ..... 103-108

### Alev Karaduman

The Ottoman Seraglio: An Institution of Power and Education

Osmanlı Haremi: Güç ve Eğitim Kurumu ..... 109-120

### Evgenia Kermeli

The Tobacco Controversy in Early Modern Ottoman Christian and Muslim Discourse

Yeni Çağ Başlarında Osmanlı İslam ve Hristiyan Dinî Söylemlerinde Tütün Tüketimi ..... 121-135

### Şebnem Morsümbül

Kültürel Değerlerin Üç Kuşak Arasındaki Değişimi Üzerine Bir İnceleme: Ankara Örneği

A Study on the Cultural Value Change Across Three Generations: Ankara Sample..... 137-160

### Nezahat Özcan

Nâzım Hikmet'in Mona Lisa'sı: *Jokond ile Si-Ya-U*

Monna Lisa from the Viewpoint of Nâzım Hikmet: *Joconde and Si-Ya-U* ..... 161-182

### Gülây Sarıçoban

*Çığır* Dergisi ve Hıfzı Oğuz Bekata Üzerine

*Çığır* Magazine and Hıfzı Oğuz Bekata..... 183-196

## **Sadiye Tutsak, Biray Çakmak**

II. Abdülhamit Dönemi'nde Konut İnşasında Bürokratik Süreç ve Uşak'ta Konut Kültürü  
House-Building Process and Housing Habits in Uşak during the reign of

Abdulhamid II ..... 197-228

## **Orçun Ünal**

Bir Kez Daha Eski Türkçe Yaņa ~ Yaņan ~ Yagan “Fil” Kelimesinin Etimolojisi Üzerine  
Once Again on the Etymology of Old Turkic Yaņa ~ Yaņan ~ Yagan “Elephant” .....

229-249

## **Osman Yalçın**

Hava Şehit Binbaşı Fazıl Bey'in Hayatı ve Çalışmaları

Air Martyr Major Fazıl Bey's Life and Works ..... 251-280

## **Gülhan Yaman**

Göçmen İlişkiler Ağının Ulusötesi Göçe Etkisi: Belçika'daki Emirdağlılar Örneği  
Effect of Migrant Relations Network to Transnational Migration:  
Sample of Emirdağ People in Belgium.....

281-299

## **Betül Yazar**

Osmanlı'dan Cumhuriyete Geçiş Süreci ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si'nde  
Modern Sporun Kuruluşu

Constitution of Modern Sports in Turkey during the Transition from Empire to

Republic and in the Early Republican Period ..... 301-317

## **ÇEVİRİ VE TANITMALAR**

### **Dursun Ayan**

*Kiev'den Gelen Hazar Mektubu ve Bu Mektubun İçerdiği*

*Runik Yazıların Kanıtladığı Şey*..... 321-338

### **Didem Çatalkılıç**

*1864 Kafkas Tehciri Kafkasya'da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün* ..... 339-341

### **Cüneyt Güneş**

*Malazgirt'ten Osmanlı'ya Selçuklu konulu Uluslararası Sempozyum* ..... 343-344

### **Çiğdem Karacaoğlan**

*Tarihten Alınacak Dersler* ..... 345-348

### **Taeyeong Lee**

*Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözlün Teknolojileşmesi* ..... 349-352

Yayın İlkeleri..... 353-355

Editorial Principles ..... 357-359

## AYDINOĞULLARI'NDAN OSMANLI'YA TİRE KÜLLİYELERİ (14. – 16. YÜZYILLAR)

*Çağla CANER YÜKSEL*

**Özet:** Anadolu'da 14. - 16. yüzyıllarda inşa edilen yapı toplulukları dönemin mimari pratikleri bağlamında dikkat çekici yer tutmaktadır. Çoğunlukla yönetici sınıfını oluşturan baniler hayır sahibi iyi birer Müslüman olmak adına, kamu yararı için, imar iskâna yönelik ve güçlerini somutlaştırdıkları propaganda amaçlı yapı toplulukları yaptırmışlardır. Bu yapı toplulukları bir cami etrafında gelişen sosyal kuruluşlar ya da Beylikler ve Erken Osmanlı dönemlerinde son derece etkin olan heterodoks dervişlerin fethettikleri toprakları “şenlendirmek” için yaptırdıkları zaviyeler biçiminde olabilir. Zaviyeler daha çok kırsalda etkili olurken kent içinde, Tire örneğinde görüldüğü üzere, bir cami etrafında çeşitli işlevleri içeren birimlerin bir araya geldiği en başından planlanarak ya da zaman içinde eklenerek inşa edilen yapı toplulukları içinde buldukları kentsel bağlamları da dönüştürmek, geliştirmek ve biçimlendirmek üzere etkili olmuşlardır. İşte bu çalışma 14. – 16. yüzyıllar arasında Tire’de Aydınoğulları ve devamında Osmanlılar tarafından yaptırılan bu yapı topluluklarının mimari gelişim ve dönüşümlerini ve ait oldukları kentsel bağlamlarına katkılarını irdelemekte ve karşılaştırmalı olarak değerlendirmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Külliye, Aydınoğulları, Osmanlılar, Tire, mimarlık.

### **Building Complexes in Tire from the Aydınid to the Ottoman Era (14<sup>th</sup> – 16<sup>th</sup> Centuries)**

**Abstract:** Building complexes, those commissioned by the ruling elite as a charity to become a good Muslim, to improve public welfare, to foster settlement and development and finally to epitomize their power and authority, hold a significant place within the architectural context of Anatolia in the 14<sup>th</sup> - 16<sup>th</sup> centuries. These building groups were either social institutions developed around a mosque in the center or were in the form of dervish lodges founded by the heterodox dervishes to help secure, prosper, and develop the newly conquered territories particularly during the Principality and Early Ottoman periods. While dervish lodges were built for the most part in rural lands, building groups, which assemble different functional units around a mosque either planned and designed together from the beginning or developed into a whole with later additions, were built in urban centers, like those in Tire. These building complexes were at the same time influential in transforming, developing and shaping their immediate urban contexts. As such, this study is a comparative inquiry into the building complexes of Tire commissioned first by the Aydınid and next by the Ottoman patrons in the 14<sup>th</sup> - 16<sup>th</sup> centuries, which questions their architectural development, transformation and contribution to their immediate urban settings.

**Key words:** Building complex, Aydınid Principality, Ottomans, Tire, architecture.

## Giriş

Tire'nin, Batı Anadolu'da Aydınoğulları Beyliği ve sonrasında Osmanlı hâkimiyeti boyunca, özellikle 14-16. yüzyıllar arasında en önemli yerleşim merkezi olduğu söylenebilir. Ayasuluk, Beçin, Balat, Birgi gibi Batı Anadolu'daki çağdaşlarıyla kıyaslandığında Tire en büyük nüfusa ve yerleşim alanına sahip, en hareketli ekonomik ve sosyal yaşama ev sahipliği yapmış ve kentsel işlevler ve mimari faaliyetlerin en yoğun uygulandığı kenttir. Çeşitli sebeplerle zaman içinde önemini yitiren ve giderek küçülen diğer kentlere karşılık Tire'de sayıca daha fazla külliye inşa edildiği görülmektedir. Buna ek olarak, inşa edilen külliyelerin içerdikleri işlevler bakımından çeşitlilik de yine Tire örneklerinde daha fazladır. Tire külliyesi genellikle bir cami etrafında türbe, hamam, çeşme, ve/veya medrese ve de bazı örneklerde imaretin bir araya geldiği yapı topluluklarıdır.

İşte, bu çalışma Aydınoğulları'ndan Osmanlı hâkimiyetine Tire külliyelerinin mekânsal gelişim ve dönüşümlerini irdellemektedir. Öncelikle külliye tanımı, bir külliyenin kuruluş amaçları ile sosyal ve mekânsal olarak nasıl işlediği üzerinde durulacak ve bu çalışma kapsamına alınacak yapı toplulukları belirlenecektir. Sonrasında Tire külliyesi mimari nitelikleri ve gelişimleri bakımından tipolojik çözümlemeyle incelenecek, sırasıyla Aydınoğulları ve Osmanlı örnekleri karşılaştırılacaktır. Bu noktada değerlendirme ölçütleri; yapı topluluğunu oluşturan birimlerin barındırdığı işlevler ve çeşitliliği, bu birimlerin birbirleriyle ilişkisi, bu birimlerin ait oldukları kentsel bağlamla ilişkisi, her birimin mimari nitelikleri ve yapı malzemeleri ve yapıım teknikleridir. Son olarak, Tire külliye mimarisinin Aydınoğulları'ndan Osmanlı'ya gelişimi ve dönüşümüne dair genel bir sonuç değerlendirilmesi yapılacaktır.

### 1. Külliyeler: Tanımları, Kuruluş Amaçları, Sosyal ve Mekânsal İşleyişleri

Türk-İslam dönemi için mimarlık tarihi terminolojisinde kullanıldığı üzere külliye, genelde bir cami etrafında toplanan farklı işlevlere sahip yapılar grubu olarak tanımlanmaktadır (Akozan, 1969, s. 303; Goodwin, 1986, s. 366; İpekoğlu, 1993, s. 2; Kuran, 1971, s. 17; Reyhanlı, 1976, s. 121; Say, 2006, s. 11). Bursa'da Yeşil (1414-1424), İstanbul'da Fatih (1463-1471) ve Edirne'de II. Bayezid Külliyesi (1484-1488) bu duruma örneklerdir. Külliye terimi aynı zamanda kutsallaştırılan bir kişinin/ velinin türbesi çevresinde toplanan yapılar grubunu tanımlamakta da kullanılmaktadır (İpekoğlu, 1993, s. 2; Reyhanlı, 1976, s. 122; Say, 2006). Konya'da Mevlana (13. yy) veya Eskişehir, Seyitgazi'de Seyyid Battal Gazi Külliyesi (13. yy) bu duruma örnek verilebilir. Bu noktada, en baştan bir bütün olarak tasarlanması ya da zamanla yapılan eklerle büyümesi bakımından külliyelere farklı tanımlar getiren araştırmacılar vardır. Cantay (2002a, s. 836; 2002b, s. 1) külliyesi birlikte tasarlanarak inşa edilen çeşitli işlevlere sahip yapıların bir arada olduğu sosyal



kuruluşlar olarak tanımlamaktadır. Ancak özellikle bir velinin türbesi etrafında toplanan yapılar düşünüldüğünde bir külliye aynı zamanda zaman içinde bir yapı etrafında örgütlenen yapılar topluluğu olarak da tariflenebilir. İpekoğlu (1993, ss. 2-3) külliyei dinî, eğitim veya sosyal amaçlı işlevlere sahip genellikle bir cami etrafında en baştan bir arada tasarlanarak inşa edilen veya zaman içinde eklenerek örgütlenen yapılar topluluğu olarak tanımlamaktadır. Bu çalışma kapsamında ister en baştan bir arada tasarlanarak inşa edilmiş isterse zaman içinde eklenerek yaptırılmış olsun, külliyesi oluşturan her bir yapının ait olduğu bütünün parçası olarak çalıştığı, diğer bir deyişle bir bütün oluşturacak şekilde yapıların bir araya geldiği örnekler külliye olarak değerlendirilmiştir.

Külliyeleer üzerine yapılan çalışmalarda külliyeleerin mimari özellikleri yanı sıra kurumsal niteliklerini de vurgulayan ve külliyeleeri buna göre tanımlayan araştırmacılar da vardır. Hakky (1992, s. 10) külliyei toplum yararı için bir bani tarafından vakıf olarak kurulan dinî, sosyal, ticari ve eğitimle ilgili üç ya da daha fazla sayıda yapıdan oluşan kuruluşlar olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla, bu çalışma kapsamında külliye tanımını çoğunlukla yönetici sınıf tarafından vakıf olarak kurulan, genellikle bir cami etrafında en baştan tasarlanarak veya zaman içinde eklenerek bir bütün oluşturacak şekilde inşa edilen dinî, eğitimle ilgili, sosyal veya ticari işlevlere sahip yapılar topluluğu olarak genişletebiliriz.

Külliyeleerin kuruluş amaçları dinî, kamu yararı için, simgesel ve imar/iskâna yönelik olarak dört ana başlıkta toplanabilir. İlk olarak dinî nedenlerle külliyeleer inşa edilmiştir. Genellikle yönetici sınıfına mensup varlıklı kesim tarafından iyi bir Müslüman olmanın gereği, hayır amaçlı diğer bir deyişle “dindarlık ve hayırseverlik dürtüleriyle” (İnalcık, 2004, s. 148; Güneş, 2005, s. 27) vakıflar kurulmuş külliyeleer yaptırılmıştır<sup>1</sup>.

Külliyeleer ayrıca kamu yararı göz önüne alınarak inşa edilmiştir. Kentlerin, genellikle yönetici sınıfına mensup, ileri gelenleri idari ve sosyal sorumlulukları gereği halkın refahını sağlamak üzere külliyeleer yaptırmışlardır. Böylelikle başta halkın ibadet edebileceği, cemaatle bir araya gelip, cuma hutbeleri vs. dinleyebileceği camiler; yoksulların, yolcuların yiyip içebilecekleri, barınabilecekleri imaretler (aşevleri) ve tabhaneler; sağlık hizmetlerinden yararlanabilecekleri şifahaneler topluma sunulmuştur. Benzer şekilde, kültür ve eğitim amaçlı hizmetler de ücretsiz eğitim alınabilecek medreseler ve de

---

<sup>1</sup> İslamiyet'te “hayır” ile ilgili olarak daha ayrıntılı bilgi için Berger (1978, ss. 1151-1153).

kırsaldaki örneklerde olduğu üzere zaviyeler aracılığıyla gerçekleştirilmiştir<sup>2</sup>. Bununla birlikte külliyelerin aynı zamanda gelir kaynaklarından olan hamamlar halk için temizlik, dinlenme ve sosyalleşme mekânları olarak çalışmaktaydılar. Diğer gelir kaynaklarından olan hanlar, dükkânlar ve benzer ticari mekânlar ise kent içinde sadece ticari faaliyetleri ve ekonomik yaşamı değil bunların beraberinde getirdiği sosyal ve kolektif hayatı da şenlendirmektedirler.

Öte yandan külliyelerin simgesel bir kuruluş amacı da bulunmaktadır. Yönetici sınıf tarafından yaptırılan külliyelerin baninin gücünü, itibarını temsil ettiği ve mimari aracılığıyla somutlaştırdığı söylenebilir. Bu noktada, Crane (1991, ss. 196-229) Osmanlı külliyelerinin ikonografik niteliklerini vurgulamakta, “İmparatorluğun meşruyetinin sembelleri” olarak değerlendirmekte iken Necipoğlu (2005, ss. 59-70) da “zafer ve namın abideleri” olarak nitelendirmektedir<sup>3</sup>. Banilerin yaptırdıkları külliyelerde bulunan yapı kitabelerinde unvanlarına –sahip oldukları iktidar ve itibarın altını çizer şekilde geniş yer vermeleri de bu yapıların ‘gücün mimari temsilleri’ olma özelliklerini desteklemektedir. Crane (1991, ss. 196-229) bu durumu Osmanlı sultanlarının yaptırdıkları külliye üzerlerinden örnelemektedir. Bununla birlikte, Osmanlı sultanlarının külliyelerini - cuma (ulu) camilerinin kuruluşlarına benzer şekilde askerî zaferlerinin hemen sonrasında (üzerine) ya da öncesinde (beklentisiyle) yaptırdıkları söylenebilir. Örneğin Yıldırım Bayezid Bursa Ulu Cami’nin inşasını Niğbolu Zaferi’nin (1396) hemen sonrasında, II. Murat Edirne Üç Şerefeli Cami’nin inşasını Macaristan seferinin hemen öncesinde (1437-38) başlatmış, II. Bayezid ise Edirne’deki külliyesinin temellerini Romanya seferinin hemen öncesinde attırmıştır (Necipoğlu, 2005, s. 60).

Ayrıca banilerin türbeleri de çoğunlukla adlarını taşıyan külliyelerinde yer almakta, böylelikle halkın hayırsever, aynı zamanda iktidar ve itibar sahibi yöneticilerini anmalarına, ruhlarına dua okumalarına olanak sağlamaktadır. Külliyelerin simgesel nitelikleri konusunda son bir dikkat çekilecek nokta, üzerinde konumlandıkları araziler bakımından da külliyelerin, banilerinin hükümler ve üstünlüklerine işaret etmekte olduğudur. Bu durum özellikle sultan külliyelerinde, örneğin Fatih Sultan Mehmet’in İstanbul’daki külliyesini Bizans Kutsal Havariler Kilisesi yerine yaptırması gibi, izlenebilmektedir<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Medreselerde verilen eğitim ilmiye sınıfına mensup ulema tarafından verilen ortodoks Sünni öğretilerine temellenmekteyken, heterodoks İslami görüşler de zaviyelerdeki dervişlerin yol göstericiliğinde yayılıyordu.

<sup>3</sup> Kafesçioğlu’nun (1999, ss. 211-222) da külliyelerin simgesel nitelikleri bakımından benzer bir yaklaşımı vardır.

<sup>4</sup> Fatih Külliyesi ve barındırdığı imparatorluk işaretleri ve çağrışımları için Vryonis (1991) ve Kafesçioğlu (1996, ss. 105-163; 1999).

Son olarak külliye imar/iskân amaçlı inşa edilmişlerdir. Böylelikle yeni fethedilen topraklar “şenlenecek”, diğeri bir deyişle ülkenin bütününde yerleşim merkezlerinde güvenlik, refah sağlanacak, kentsel büyüme ve gelişme desteklenecekti (Barkan, 1942, ss. 279-304; 1962-63, ss. 239-241; Reyhanlı, 1976, ss. 122-123). Denilebilir ki külliye Anadolu kentlerinin birçoğunda kentsel büyüme ve gelişmeyi sağlayan kentsel üreteçler olarak işlev gördüler. Örnek olarak, Erken Osmanlı dönemi kentlerinden özellikle Bursa'nın külliye ile ilişkili olarak kentsel gelişiminden söz edilebilir. Osmanlı sultanları Orhan Gazi'den başlayarak fethettikleri yerleri geliştirme ve bayındır etme amaçlı inşa faaliyetlerine giriştiler. Osmanlı vakanüvisi Neşri (der. ve çev. Unat ve Köymen, 1949, s. 187), “Âsâr ve haslet-i Orhan Gazi” başlıklı eserinde Orhan Gazi'nin ele geçirdiği yerleri imar etme arzusunu vurgular ve İznik ve Bursa'daki vakıflarını listeler<sup>5</sup>.

Külliyein mekânsal ve sosyal işleyişleri bakımından ise başta vakfiye olmak üzere, dönem tarihçileri ve seyyahların eserleri önemli yazılı kaynaklardır. Vakfiye külliyein mali açıdan nasıl işlediğine –gelir kaynakları, buradaki yönetici, görevli personel ve bunlara yapılan ödemeler vs.– işaret etmenin yanı sıra bu mekânları kullananların sayısı ve niteliği, külliyein halka sağladığı hizmetler ve bunların niteliği ve dolayısıyla buradaki mekânların kullanımına dair bilgiler vermektedir. Örneğin, Bursa Yeşil Külliye (1414-1424) vakfiyesi (822 H./ 1419 M.) Yeşil Cami'de görevli personelin sayısı, sahip olması gereken nitelikler, bunların maaşlarına dair bilgi verirken aynı zamanda mekân kullanımına dair de ipuçları sunmaktadır. Ayverdi (1989, s. 50) cami görevlileri listesinde hatip olmamasından dolayı, caminin bir cuma camisi değil mahalle camisi olduğunu söylemektedir. Benzer şekilde vakfiyeden külliyein imaret ve medresesi hakkında da buralarda görevli personel ve maaşları, sorumlulukları, hizmetlerine dair bilgi edinilebilir. İmaret konuklara üç güne kadar ücretsiz hizmet sağlıyor, daha fazlası müteveli ya da şeyhin görüşüne bırakılıyordu. Medreselerde yalnızca müderris ve müdirlere değil, talebelere de yapılan ödemeler ve hizmetler ve hatta buradaki hizmetli görevlilerden de bahsedilmektedir (Ayverdi, 1989, s. 95). Vakfiyelere ek olarak döneme tanıklık eden tarihî figürlerin aktardıklarından da yararlanılabilir. Edirneli Mehmed Mecdi'nin de belirttiği üzere Yeşil Medrese'de eğitim

<sup>5</sup> “Rivâyetdür ki, Orhan Gazi iki imâret yapdurdı: biri Bursa'da ve biri İznik'da ve Manastırı Bursa'da, bu medrese itdüdi. Ve dahi muhabbet itdüği dervişlere zâviyeler yapdurdı. Nitekim Geyikli Baba üzerinde yapdurdı. Evsafın sabıkâ zıkr itdük ve her yirleri imâret itmek severdi. *Issuz* yirleri ma'mur idüb, müslimanları urındurdı. Ve Bursa'da yapdurdığı imâret yiri bir *issuz* yiridi-kim, ikindüden sonra âdem varmaya *vehm* iderdi. Zira Gök-Dere suyu ol eyyâmnda Balık-Pazarı'nda akardı. Ol sebebden dereyi öte yakaya geçmeğe *vehm* iderlerdi. Sonradan derenün çaydan yana tarafına At-Pazarı olıcak, hisardan yana biraz emîn oldı. Şimdi ol At-Pazarı'nun yiri Sultan-Han'ı olmuşdur.”

süresince kimi dersler halka açık gerçekleşmektedir (Hızlı, 1998, s. 83). Bu da gösteriyor ki, doğrudan halka hizmet veren birimler olmayan ancak belli bir kullanıcı sınıfına ait, dolayısıyla külliyelerin en dışı kapalı birimleri olarak değerlendirilebilecek medreseler dahi kent yaşamının bir parçasıydılar ve sosyal ilişkilere sahne oldular.

## **2. Tire Külliyesi – Yapı Toplulukları**

İşte bu çalışma, Tire’de Aydınogulları Beyliği ve sonrasında Osmanlı hâkimiyetinde, 14.-16. yüzyıllarda dönemin yönetici sınıfı tarafından yaptırılan, kentin fiziksel ve sosyal önemli yapı taşlarından olan külliye niteliğindeki yapı topluluklarını mimari özellikleri, mekânsal gelişim ve dönüşümleri ve de ait oldukları kentsel bağlamla ilişkileri bakımından irdelemektedir. Öncelikle, yapı toplulukları barındırdıkları işlevler, bu işlevlerin sayısı, çeşitliliği ve kent içindeki konumları, ait oldukları kentsel dokuyla ilişkileri; arazi üzerinde yerleşimleri ve yapıların birbirlerine göre konumlanmaları ve son olarak da tek tek yapıların mimari özellikleri (plan ve cephe biçimlenmeleri ve yapı malzemeleri) bakımından karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

### **2.1. Yapı Topluluklarının İçerdikleri İşlevler ve Yapı Topluluklarının Kent İçinde Konumu**

Bir yapı topluluğunun içerdiği işlevlerin çeşitliliği bu yapı topluluğunun sahne olacağı olası sosyal etkileşimleri ve kentsel mekânların üretimini de beraberinde getirir. Daha önce de belirtildiği gibi, Tire külliyesi genellikle cami ve bunun yanı sıra türbe, hamam, çeşme, ve/veya medrese ve de bazı örneklerde imareten oluşmaktadır. Külliyelerin diğer gelirlerine ek olarak akarlarını oluşturan hanlar ve dükkânlar mimari anlamda bu yapı topluluklarının parçası değildir ve daha uzakta, farklı yerlerde konumlanabilmektedir. Aydınogulları dönemi yapı toplulukları incelendiğinde, günümüze ulaşabilen yapılara bakılarak genelde iki farklı işleve sahip birimin bir araya geldiği görülse de tarihî belgeler ışığında en az üç işlevin bir araya geldiği söylenebilir (Tablo 1). Çanakçı Mescidi ve Hamamı ve cephesinde yer alan çeşmesi ve vakfiyesine göre var olduğu düşünülen (Armağan, 2003, s. 214) medresesiyle Mehmet Bey Cami Aydınogulları döneminden en az çeşitlilikte işlevi barındıran yapı topluluklarına örneklerdir.

Bu yapılarla eş zamanlı, Aydınoglu İsa Bey’in kızı Hafsa Hatun tarafından, Bademiye’de –Aydınogulları sarayının da yer aldığı doğu kesimi– yaptırılan Hafsa Hatun Cami ve Külliyesi camiye ek olarak, hamam, türbe, zaviye, imaret ve çeşmeden oluşmaktadır. Günümüzde yalnızca cami ve hamam duvarlarının bir kısmının ayakta olduğu külliye döneminde en fazla çeşitlilikte işleve sahip yapının bir araya geldiği örneklerdendir. İçerdiği farklı işlevli birim sayısı bakımından Hafsa Hatun Külliyesi’yle karşılaştırılabilecek tek Aydınoglu dönemi yapı topluluğu, zamanının önemli kadı ve din âlimi Karakadı Mecdettin

tarafından yaptırılan Karakadı Mecdettin Külliyesi'dir. Yapı topluluğu bir cami etrafında medrese, türbe, hamam ve yakınlarında bir hanı bir araya getirmektedir. Külliyeinin bulunduğu mahalle, özellikle külliyeinin inşasından sonra dikkat çekici derecede büyüme ve gelişme göstermiştir. Hatta bu çevre külliyeinin adıyla tanınmaya başlamıştır. Evliya Çelebi'ye göre kentte yerleşimin olduğu bütün doğu kısım 17. yüzyılın sonlarında "kasaba-i Karakadı" olarak bilinmekteydi. Ana yola yakın, kentin kolay erişilir ve de hareketli bir noktasında inşa edilen Karakadı Külliyesi, içinde bulunduğu çevrenin, mahallenin daha da hızlı gelişmesini ve büyümesini sağlamıştır. Buna karşılık, Hafsa Hatun Külliyesi kentin aynı doğu kısmında, güneye dik yamaçlara doğru, daha zor erişilebilir ve uzak bir noktasında yer almaktadır. Aydinoğulları ve hemen ardından Osmanlı döneminde, özellikle 15. yüzyılın ortasından 16. yüzyıla kadar, Bademiye'nin önemli bir yerleşim nüvesiydi. Ticari alanlara, ana yollara uzaklığı ve zor ulaşılabilir olması Karakadı'nın aksine bu civarın gelişmemesi ile sonuçlandı. İçinde bulunduğu çevresel bağlamla Hafsa Hatun adım adım kırsal bir külliyeeye dönüştü (Resim 1-2).

Bu iki külliye dışındaki Aydinoğulları dönemine tarihlenen diğer yapı toplulukları barındırdıkları işlevlerin çeşitliliği bakımından görece alçakgönüllü kuruluşlardır. Örneğin, Karahasan Cami ve Türbesi tarihî belgelere göre bir de medresenin olduğu bir yapı topluluğuydu<sup>6</sup>. Benzer şekilde Kazirzade Külliyesi'nde cami ve medreseye ek olarak tarihî belgelere göre bir de imaret bulunmaktaydı (Armağan, 2003, ss. 189, 216) (Tablo 1). Dinî işlevli cami yanında anı/anma amacına yönelik türbe ve imaret gibi hayır amaçlı yapılardan oluşan bu yapı toplulukları yakın çevrelerini geliştirip büyütecek kentsel üreteçler olarak çalıştılar. Kazirzade'nin etrafında Veled-i Kadı Mahallesi filizlenirken, Karahasan etrafında Miskince Mahallesi ortaya çıktı. Mahalleler büyüyüp genişledikçe, daha fazla kamusal yapıya ihtiyaç doğdu ve bu yapı toplulukları böylelikle yakın çevrelerinde ek yapı topluluklarının inşasına önayak oldular. Karahasan yanında Yahşi Bey Cami yaptırılırken, Kazirzade'nin kuzeyinde daha düzlük alanlara doğru Yalınayak Külliyesi ve Ağa Cami inşa edildi.

---

<sup>6</sup> Yapı kütük kaydında "Tire'de Çağaloğlu Ali Paşa vakfından Kara Hasan Paşa Camii" olarak kayıtlıdır (Aslanoğlu, 1978, s. 5). Türbe de vakfı sonradan devralan Çağaloğlu Ali Paşa'nındır (Aslanoğlu, 1978, s. 26; Armağan, 2003, s. 210). Önkal (1991, ss. 48-56) türbe hakkında detaylı bilgi vermektedir. 1130 H./ 1717 M. tarihli Yamukağa Vakfiyesinde "Karahasan Mektebi"nden bahsedilmektedir ve Armağan'ın (1983, s. 61, belge no: 23) aktardığına göre Tire Müzesi Arşivi'nde, 1321 H. / 1903 M. tarihli, cilt 29, s. 368'de Şer'îye Sicilinde "Medine-i Tire'de Kara Hasan Medresesinde mukim talebe-i ulumdan [...]" ibaresi geçmektedir. Armağan (2003, s. 271) medrese odalarının camiyi kuzey, güney ve batı yönlerinde çevrelediğini iddia etmekteyse de medresenin konumunun kesinliğini destekleyen mimari kalıntılar bulunmamaktadır.

Beylik sonrası Osmanlı döneminde yapı topluluklarının içerdikleri işlevlerin çeşitliliği ve sayısı artmıştır. Örneğin erken 15. yüzyılda inşa edilen Kara Hayrettin ve Süratli Mehmet Paşa Camileri günümüze ulaşan yapıları ve yazılı belgeler ışığında camiye ek olarak medrese, hamam ve çeşmeyi kapsayan yapı toplulukları olarak hizmet vermekteydi (Aslanoğlu, 1978, ss. 5-6, 32-34; Armağan, 2003, ss. 208-210, 223-224). Her iki yapı topluluğu da doğu-batı yönünde uzanan ikincil yollar üzerinde yer almaktaydı ve zamanla civarlarında birer mahallenin filizlenmesine olanak sağladılar. Batıda Kara Hayrettin çevresinde Mısırlı Mahallesi, doğuda Süratli Mehmet Paşa çevresinde Paşa Mahallesi gelişti.

15. yüzyılda Osmanlı döneminde inşa edilen yapı topluluklarında cami, medrese, türbe ve imareten ibaret örnekler de bulunmaktaydı. Örneğin, günümüze sadece camisi ulaşan Ekinhisarı'ndaki Kazanoğlu Külliyesi ve cami ve türbesi ulaşan Ağaççılar'daki Molla Mehmet Çelebi Külliyesi'nden bahsedilebilir. Bu mahalleler daha önce Aydınoğulları zamanında ortaya çıkmış mahallelerdi. Aydınoğulları Sarayı Ekinhisarı'nda konumlanmıştı ve burası kentin yönetsel merkeziydi. Ağaççılar ise kentin en tepe noktalarından birinde, neredeyse kent dışında yer alan ahşap ustalarıyla ünlü bir mahalleydi. Bu mahallelerdeki kamu hizmetlerini de geliştirmek, refah sağlamak amacıyla Osmanlılar buralarda yeni külliye yapıtırdılar. Molla Mehmet Çelebi Külliyesi'nin de inşasından sonra mahalle kentin bütüncül bir parçası olarak büyüdü.

Cami, medrese, hamam ve imareten oluşan Molla Arap Külliyesi ise kentin dışında, kuzeyde, Yahşi Bey Ovası'nda yer almaktaydı. Bu külliyenin konumundan dolayı başından kırsal bir külliye olarak tasarlandığı ve kurulduğu söylenebilir. Kendi kendine yeten ve besleyen manastır benzeri yaşamın sürdüğü külliye günlük hayatın kargaşa ve şehrin kalabalığından uzakta çoğunlukla kendilerini ibadete ve eğitime adanmış öğrenciler bulunuyordu. Molla Arap Külliyesi'nden daha önce yapıtırlan ve kentin neredeyse sınırında konumlanan Yavukluoğlu Külliyesi, Tire Külliyesi içinde en fazla sayıda ve çeşitte işlevi barındıran külliye idi. Cami yanında medrese, rasathane, imaret, hamam, kütüphane ve muvakkithaneden oluşmaktaydı. Kentin güneybatı ucunda kuzeyde Yeniceköy'e uzanan zor bir arazide gelişen Şeyhköy Mahallesi asıl olarak Yavukluoğlu Külliyesi'yle ortaya çıkmış ve zamanla genişleyen yol ağıyla kente bağlanmıştır. Hem bağlantıyı sağlayan yol ağının hem de külliyenin en fazla sayıda ve çeşitlilikte işlevi dolayısıyla kentsel hizmeti barındırmasının, Yavukluoğlu'nun kent sınırlarında yer almasına rağmen kırsal bir külliye dönüşmesini engellediği düşünülebilir (Resim 3). Yavukluoğlu Külliyesi'nden sonra Lütfü Paşa Cami ve ek yapıları, akarları da göz önüne alındığında en fazla sayıda ve çeşitlilikte işleve sahip kuruluşlardı. Aynı zamanda vakanüvis olan Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın

damat ve vezir-i azamı Lütfü Paşa külliyesinin banisiydi. Günümüzde sadece camisi ayakta olan külliyesinin vakfiyesine göre kuzeyinde medresesi, batısında mutfak, ahırlar ve diğer servis birimleri güneyinde görevli personele ait müstemilat ve dükkânlar ve de onun tam karşısında komşu parselde bir han yer almaktaydı<sup>7</sup>. Lütfü Paşa Camisi beraberindeki yapılarla birlikte mimari anlamda bir külliye tanımlanmaktadır ki bu külliye daha önce Aydinoğulları zamanında oluşmuş Şücaeddin / Doğancılar Mahallesi'nde, kentin ticari merkezinin en kuzeyinde yer almaktaydı. Ana yolların kesişiminde konumlanmış bu mahalle Lütfü Paşa'nın kuruluşlarından sonra hızla kalkındı ve gelişti. Aynı zamanda ticari merkez de bu kuruluşla büyüdü ve şekillendi çünkü külliyesinin gelirlerinden bir kısım dükkânlar ve hemen karşısında Yeni Han yine burada inşa edildi. Mimari bütünün bir parçası olmasalar da külliyesinin gelir

---

<sup>7</sup> “[...] Batı tarafında müstemilatına bitişik bir bina ve bir ekmek fırını ve bir mutfak ve bunlara uzunlamasına bitişik bir ambar vardır. Bunların cümlesi kiremit ile örtülüdür. Doğu ve kuzeyinde yapılmış yedi göz kışık oda ve ayrıca kapı önünde yine bir kışık oda mevcuttur. Bunların cümlesi kırak ile örtülüdür. Kible tarafında, bahçe duvarının dışında on iki göz dükkânlar vardır. Bunlar bahçeye bitişiktir. Kuzey tarafına da dış medrese yapılmıştır. Burada on bir dersane ve on beş hücre bulunmaktadır. Fakat bu caminin mütevellisi olan kişinin içine evli kiracılar koyması veya dilerse evli olmayan kiracılar koyması için dersane ve hücreler birbirinden ayrılıp ayrı odalar hâline getirilmiştir. Bu tür kiracılar bulunmadığı takdirde, kiracı bulununcaya kadar mütevellinin kendi ve yakınlarının da oturmalarına izin verilmiştir. Yukarıda adı geçen odalar ile camii şerifin haremlerine bitişik batı tarafında bir ahır bina olunmuştur. Koloz yapı ile yapılar üzeri kırakla örtülüdür. Odaların batı tarafında tahminen iki evlek boş bir yer vardır. Bu yerin etrafı kible, batı ve doğu tarafından umumi yol, kuzeyden camii şerif bahçesi ile çevrilidir” (Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 950 H. / 1543 M. tarihli Lütfü Paşa bin Abdülmuin Vakfı Defteri'nden aktaran Ertekin, 2007, ss. 45-52). Göksu (1985, ss. 213-214) da aynı vakıf defterinden aynı anlama gelecek şekilde aktarmaktadır. “[...] batısındaki avlusuna bitişik bir bab bina edilmiş ve bir bab fırın var, ayrıca bir de mutfak var ve bunlara bitişik tuğlani (uzunlamasına) bir bab ambar dahi vardır bunların cümlesinin üstü kiremit ile örtülüdür caminin haremde doğusunda ve kuzeyinde yapılmış yedi bab tabhaneler vardır ve bir tabhane dahi kapu önündedir bunların hepsinin üstü kızak (ağaç kabuklarından yapılan bir çatı kaplaması) ile örtülmüştür caminin kible tarafında harem duvarının taşrasında 12 bab dükkânlar vardır şimal tarafındaki avlusunda taşra medrese 11 dersane 15 bab hücerat ile yapılmıştır lakin medrese ve hücerat duvarları camiden ihraç edilip, bunlara odalar diye ad verildi medrese takım müteveli cami'i mezbure olan kimesne içinde mütehil (evli) kiracılar koyadırsa gayrı müteehhil yani garip kiracılar koya ve şöyle kim bu makule kiracılar bulunmazsa kendi ve yoldaşları oturalar ta ki kiracı bulununca ve zıkr olunan odalar ile camii şerifin haremlerine muttasıl (bitişik) garp kısmında bir ahır bina olunmuştur kolhoz yapı ile üzeri kızakla örtülmüştür ve odaların garp tarafında tahminen iki evlek miktarı hali yer vardır bu cümlelerin hududu kibleten ve şarken ve garben tariki am ve şimalen camii şerif bahçesidir[...]”

kaynaklarından Bakır Han ve Eski – Yeni Hamam da ticari merkezde yer alıyordu ve böylelikle hem ticari merkezin biçimlenmesinde hem de kent yaşamının canlanmasında etkili olmuşlardı. Bakır Han Tahtakale Meydanı'nda Çöplü ve Kutu Hanlar'ın yanında inşa edilmiş, Eski – Yeni Hamam ise Fatih Sultan Mehmet zamanında kurulan Cami-i Atik, Veled-i Kadı ve Küçük Hafız Mahalleleri arasındaki İbn-i Hatip Mahallesi'nde yaptırılmıştı. Yavuz Sultan Selim döneminde Fatih Sultan Mehmet döneminde 44 olan hane sayısının 59'a yükselmesinde ve mahallenin kalkınma ve büyümesinde hamamın inşasının da etkili olduğu düşünülebilir<sup>8</sup>.

Osmanlı'da 16. yüzyılda inşa edilen yapı toplulukları incelendiğinde bunların genel olarak dört farklı işlevli yapıdan oluştuğu söylenebilir. Örneğin Kanuni Sultan Süleyman döneminin Şeyhülislamı Ebusuud Efendi'nin kardeşi Şeyh Nusreddin Efendi tarafından yaptırılan Şeyh Cami yanında hamam, medrese ve tarihî belgelere göre bir de türbe bulunmaktaydı<sup>9</sup>. Derekahve'nin batısında bu kesimde daha 16. yüzyılın başlarında tarakçılıkla uğraşan kayda değer bir nüfusun da barındığı Tarakçızade Mahallesi bulunmaktaydı (Armağan, 2003, s. 90). Mahallede hane sayısının 28'den 37'ye yükselmesiyle (Telci, 2008, s. 29) mahalle mescidi artan nüfusa cevap verememeye başladı. Bu noktada, bir cami etrafında türbe, medrese, hamam ve çeşmeyi birleştiren Şeyh Külliyesi daha geniş ibadet mekânı, eğitim yapıları ve sağladığı sosyal ve kamusal hizmetlerle mahallenin kentsel ihtiyaçlarını karşılamış oldu. 16. yüzyılın sonlarında inşa edilen bir diğer külliye Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim'in vezirlerinden Ferhat Paşa'nın oğlu Hasan Çavuş'un yaptırdığı Yalınayak Külliyesi'dir. Külliye cami, hamam, medrese, türbe ve çeşmeden oluşmaktaydı. Caminin güneyinde yer alan medresenin günümüze ulaşamayan kalıntıları 2000'lere kadar ayakta idi, türbe ve çeşme ise tarihî belgelerde bahsedilmektedir (Aslanoğlu, 1978, s. 71; Armağan, 2003, ss. 242-243; Çakmak, 2002, ss. 75-80). Zaman içinde adını taşıyan mahallenin oluşumuna yol açan Yalınayak Külliyesi fiziksel sınırları küçük ancak nüfus yoğunluğu büyük, en kalabalığı 25-30 haneye sahip Yayla Fakih, Küçük Hafız ve Veled-i Kadı mahalleleri arasında yer almaktaydı. Yalınayak Külliyesi'nin inşasından sonra

<sup>8</sup> Fatih Sultan Mehmet dönemindeki tapu tahrirleriyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için Akın (1968, s. 135), Yavuz Sultan Selim dönemindeki tapu tahrirleriyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için Telci (2008, s. 29).

<sup>9</sup> Aslanoğlu (1978, s. 66) caminin kuzeydoğusundaki kalıntıların türbe ya da medresenin bir kısmı olabileceğini söylemektedir. Armağan (2003, s. 36) ve Çakmak (2002, s. 71) ise bunun medresenin parçası, duvarları olduğunu iddia etmektedirler. Duvar kalıntıları bağımsız bir yapıdansa bitişik bir strüktürün parçası oldukları için kalıntıların medreseye ait olduğu daha doğru bir yorumdur. Tire türbelerinin bağımsız strüktürler biçimde inşa edilmiş olması da bu görüşü desteklemektedir. Ayrıca bu kalıntılar Önkal'ın (1991) Tire türbeleri üzerine monografik çalışmasına dâhil edilmemiştir.



bölge halkının kullandığı kentsel mekânlar çoğaldı, kamu hizmetleri arttı ve dolayısıyla bölgede yaşam kalitesi yükseldi.

Buraya kadar içerdiği işlevlerin çeşitliliği ve sayısı bakımından külliye niteliğindeki yapı topluluklarının gelişimi ve özellikle ait oldukları kentsel bağlamların gelişimine katkıları özetlenebilir. Diğer bir deyişle, bu yapı toplulukları içinde buldukları kentsel bağlamdaki konumlarına göre ve kendi içlerindeki mekânsal örgütlenmeleri bakımından değerlendirilebilir. İlk olarak nüfus artışının kentleşmeyle, kentsel büyümeyle doğru orantılı olduğu söylenebilir. Bu kentsel büyüme ve gelişme de beraberinde yeni yapı topluluklarının inşasını getirmektedir. Tire'nin Aydınoğulları ve sonrasında Osmanlı dönemlerini karşılaştırıldığında, Osmanlı döneminde daha fazla kentsel büyüme ve gelişmenin yaşandığı dolayısıyla bunu destekler nitelikte daha fazla külliye biçiminde yapı topluluğunun yaptırıldığı söylenebilir. İkincisi, yapı topluluklarının içerdikleri işlevlerin sayısı ve çeşitliliği yine kentsel büyüme ve kent yaşamının gelişme ve zenginleşmesiyle ilişkilidir. İstisnalar dışında kronolojik olarak incelendiğinde daha geç dönemde yaptırılan yapı topluluklarının daha fazla sayıda ve çeşitte işlevi barındırdığı görülmektedir (Tablo 1). Karakadı Mecdettin ve Hafsa Hatun Külliyesi dışındaki Aydınoğulları dönemi yapı toplulukları iki ya da üç farklı işlevi bir araya getirmektedirler. Osmanlı döneminde ise 15. yüzyılın ortalarında inşa edilen Yavukluoğlu Külliyesi dışında inşa edilen yapı toplulukları genel olarak dört farklı işleve hizmet eden birimlerden oluşmaktadırlar. Üçüncüsü, Aydınoğulları ve Osmanlı hâkimiyeti altında yaptırılan külliye karşılaştırıldığında barındırdıkları işlevlerin farklılaştığı ortaya çıkmaktadır. 14. ve 15. yüzyıllarda, başka bir deyişle bölgedeki Türkleşme sürecinin ilk yıllarında cami etrafında gelişen yapı topluluklarının yanı sıra özellikle kırsalda zaviyeler biçimindeki yapı toplulukları öne çıkmaktaydı. Her ne kadar bu yapıların büyük bir çoğunluğu günümüze ulaşamamış olsa da Hafsa Hatun Külliyesi gibi Aydınoğulları döneminde yaptırılan önemli yapı toplulukları içerisinde zaviye işlevinin de yer aldığı görülebilir. 15. yüzyılın ortalarında itibaren özellikle 16. yüzyılda bölgedeki Osmanlı hâkimiyetinin kesinlik kazanması ve mutlak siyasi kararlılığın sağlanmasından sonra külliye ticari işlevli yapıların da dâhil olabildiği söylenebilir. Zaten kentin ticari merkezi de özellikle bu dönemde biçimlenmiştir. Örneğin, Lütfü Paşa Külliyesi'nde de olduğu gibi külliye gelirleri arasında yer alan han yapısının külliye parçası olarak da tasarlanarak yaptırıldığı görülmektedir. Ayrıca hamamların da yapı topluluklarının önemli bir ögesi olarak inşa edilmesi yine bu dönem külliyelerinde yaygın bir uygulamadır.

## 2.2. Yapı Topluluklarının Arazi Yerleşimleri, Yapıların Birbirine Göre Konumu

Daha önce de belirtildiği gibi yapı topluluklarının bazı yapıları ayakta, bazıları yıkıntı hâlinde iken bazı yapılarının varlığına da tarihî belgeler işaret etmektedir. İşte bu farklı işlevlere sahip yapıların nasıl bir araya geldiği, hem birbirlerine göre hem de ait oldukları kentsel bağlamla ilişkili nasıl mekânsal olarak örgütlendikleri irdelenebilir. Beylik öncesi Türk-İslam yapıları, diğer bir deyişle Selçuklular tarafından yaptırılan yapı toplulukları bütünsel, içe dönük, dış mekânla pek de ilişki kurmayan yapılardır. Buna karşılık Aydınoğulları Beyliği yöneticileri tarafından Tire’de yaptırılan külliye daha parçalı, dışa dönük, cephe elemanlarıyla dışa açılan ve kitle birleşimleriyle pozitif dış mekânlar üretebilen yapı topluluklarıdır. Yapı kitleleri mekânsal olarak görece birbirinden kopuk ve dağınık ilişkiler sergilemekte planda daha organik ve parçalı dağılım göstermektedirler. Örneğin, Hafsa Hatun Külliyesi’nin günümüze ulaşan yapı kalıntılarını dayanarak cami ve hamamının aralarındaki uzaklık ve birbirlerine göre konumlanmaları bakımından zayıf bir ilişki kurduklarını söylemek olasıdır<sup>10</sup>. Benzer şekilde, Kazırzade Külliyesi’nde caminin minaresi bile caminin yanında ayrı, bağımsız bir kitle olarak inşa edilmiştir. Ancak, külliye hem cami hem de medrese odalarının kuzeye yönelmeleri ve açılmaları, burada, önlerinde ortak bir açık mekân paylaştıklarına işaret etmektedir. Daha geç döneme ait bir diğer Aydınoğlu külliyesinde ise bu yapı kitlelerinin birbirlerine göre konumlanması ve pozitif dış mekânlar oluşturması bakımından bir adım ileri olduğu söylenebilir. Karahasan Külliyesi’nde cami ve türbe her ne kadar geometrik olarak iyi tanımlı olmasalar da birbirlerine yönelmişlerdir, aynı ortak dış mekâna açılmakta ve paylaşmaktadırlar (Şekil 1). Bununla beraber, Aydınoğulları Beyliği’nin son yıllarında daha bütüncül mekânsal örgütlenmeler sergileyen yapı topluluklarının inşası öne çıkmaktadır. Örneğin Karakadı Mecdettin Külliyesi’nin plan şeması daha dağınık ve parçalı bir araya geliş düzeninden daha geometrik, mimari olarak daha tanımlı kitle birleşimlerine ve dolayısıyla pozitif açık mekânların üretimine işaret etmektedir. Her ne kadar hamamı külliyenin mimari anlamda bütüncül bir ögesi olmasa da, cami ve medresenin ortalarında aynı avluyu paylaşacak şekilde bir arada tasarlanması sonrasında gelen Klasik Osmanlı döneminin görece rafine mimari üretimlerini anımsatmaktadır (Şekil 2).

Osmanlı döneminde inşa edilen Tire külliyesi külliye yapılarının birbirlerine göre konumu ve ilişkisi bakımından yapıların birbirleriyle doğrudan doğruya ilişkilendikleri, daha tanımlı, bütüncül ve geometrik tasarımlara doğru

<sup>10</sup> Aslanoğlu (1978, s. 8) külliye günümüze ulaşan tek yapının cami olduğunu söylerken, Kalfazade-Ertuğrul (1995, ss. 84-85) ve Çakmak (2002, ss. 30-32) caminin 100 m uzağındaki hamam kalıntısından bahsetmektedirler.

evrildiler. Çoğu örnekte görüldüğü üzere, cami ve medrese yapıları ortak bir açık alanı -aralarında bir avluyu- paylaşacak böylelikle kullanıcıların sosyal etkileşimlerinin, karşılaşmalarının yolunu açacak kentsel mekânlar üretecek biçimde bir arada tasarlanmışlardır. Yavukluoğlu, Molla Arap ve yazılı belgelere ve arazi koşullarına dayanarak büyük olasılıkla Molla Çelebi ve Lütfü Paşa Külliyesi bu tür bütüncül tasarımlara örnektirler (Şekil 2). Cami ve medrese yapılarının mekânsal olarak kurdukları bu sıkı ilişkiye karşılık yapı toplulukları içinde hamamlar diğer yapılarla daha zayıf ve dolaylı ilişki kurmaktadır. Örneğin, Molla Arap ve Şeyh Nusreddin Külliyesinin hamamları diğer külliye yapılarından hem daha uzakta konumlanmış hem de ilintisiz biçimde yönlendirilmiştir. Yalınayak Külliyesi'nde her ne kadar cami ve hamam birbirine göre yakın konumlanmaktaysa da farklı kotlarda yer almakta ve aralarından geçen sokak dışında ne birbirlerine yönelmekte ne de ortak bir dış mekânı paylaşmaktadırlar (Resim 4-5).

Aydinoğulları dönemi yapı topluluklarıyla karşılaştırıldığında Osmanlı dönemine tarihlenen görece daha bütüncül tasarımlar sergileyen bu yapı toplulukları dışında aynı dönemden ayrık örnekler de rastlanmaktadır. Rum Mehmet Paşa Cami ve Türbesi ve bir derece Şeyh Nusreddin Külliyesi bu anlamda dikkate değer örneklerdir. Şeyh Nusreddin Külliyesi özellikle arazi yerleşimi incelendiğinde topoğrafyanın etkisiyle farklı kotlarda ve yönelimlerde yapıların görece daha dağınık ve organik bir araya geliş düzeni oluşturması bakımından Bursa'daki Erken Osmanlı dönemi külliyesiyle benzerlikler göstermektedir. Yıldırım Külliyesi'nde olduğu gibi Şeyh Nusreddin Külliyesi'nde de yapılar farklı kotlarda ve topoğrafyaya uyum sağlayacak şekilde farklı yönelimlerde konumlanmaktadırlar ve her bir yapı kendine ait dış mekâna açılmakta, ortak bir açık alanı paylaşmamaktadır.

Bu noktada, külliye niteliğindeki yapı topluluklarının ait oldukları kentsel bağlam içindeki konumu, her bir yapının birbirine göre ve bütün içindeki konumu ve mekânsal ilişkisi ve de bu ilişkilerden türeyen olası ortak açık mekânların üretimi bakımından değerlendirilmesi özetlenebilir. Öncelikle, Aydinoğulları dönemi yapı topluluklarında görece organik, dağınık ve birbiriyle dolaylı mekânsal ilişkilere işaret eden farklı işlevlere sahip yapıların kısmen birbirinden bağımsız ve kopuk tasarlanması Osmanlı dönemi yapı topluluklarında yerini adım adım daha geometrik şemaların öne çıktığı, daha yakın mekânsal ilişkilerin kurulduğu, daha bütüncül tasarım anlayışına bıraktı. Bununla beraber, yapıların bütün içinde birbirlerine göre nasıl konumlandığı, nasıl ilişkilendiğine dair tasarım kurallarının kökleri Karakadı Mecdettin Külliyesi'nde de görüldüğü üzere Aydinoğulları dönemindeki deneyimlere dayanmaktadır. İkinci olarak, işlevlerine göre değerlendirildiğinde, Osmanlı dönemindeki görece bütüncül ve geometrik plan şemalarında bu yakın ve sıkı mekânsal ilişkilerin asıl olarak cami ve medrese yapılarının birleşimlerinde

görüldüğü söylenebilir. Hamamlar topluluğun diğer yapılarıyla daha zayıf ve dolaylı ilişki kurmaktadır. Bu durum maneviyatın öne çıktığı dinî ve eğitim amaçlı işlevlere sahip cami ve medreselere karşılık hamamların gündelik sosyal ve kamusal işlevlere hizmet vermesiyle ilgili olabilir. Bu nedenle hamamların yapı topluluklarında bütüncül bir tasarım oluşturmada cami ve medreselerden farklı olarak öncelikli yapı olmadığı söylenebilir. Üçüncü olarak, yapıların ait oldukları külliyeinin bütünü içinde mekânsal dağılımları ve de külliyeinin ait olduğu kentsel bağlam göz önüne alındığında kayda değer çeşitlilikte kentsel mekânların üretiminden bahsedilebilir. Bir yanda daha zayıf bağlantılı, parçalı mekânsal şemalara sahip yapı topluluklarının ürettiği çok net tanımlı olmayan, neredeyse kentsel dokunun içerisinde eriyen nitelikte mekânlar bulunmaktadır. Camisinin önündeki avlu dışında bir açık alan içermeyen Yalınayak Külliyesi bu duruma örnek verilebilir. Külliyeinin cami ve hamamının arasından geçen ve bu iki yapıyı ayıran ama aynı zamanda da bağlayan sokak, çevrede daha az tanımlı ancak yine de kayda değer bir kentsel mekân üretmektedir (Resim 4-5). Diğer yanda daha bütüncül ve geometrik plan şemalarına sahip külliyeilerin ürettiği daha bütüncül ve tanımlı kentsel mekânlar bulunmaktadır. Cami ve medresenin ortak bir avluyu paylaştığı külliyeiler bu duruma örnektirler. Caminin kuzeyinde yer alan diğer yönlerden de medrese odalarıyla çevrelenen avlu aynı zamanda geniş bir kitlenin bir araya geldiği, sosyal etkileşimlerin yaşandığı, kamu kullanımına sunulan önemli bir kentsel mekândır (Resim 3, Şekil 2).

### 2.3. Yapıların Mimarisi

Yapı topluluklarının Aydınoğulları'ndan Osmanlı'ya mekânsal gelişim ve dönüşümleri incelendiğinde yapıların tek tek mimarisi ve mekânsal evrimleri de dikkate alınmalıdır. Bu durumda değerlendirme ölçütleri, her yapı için plan ve cephe özellikleri, iç – dış mekân ilişkisi, yapı malzemeleri ve yapım teknikleri olarak sıralanabilir. Tek tek yapılardan başlamak gerekirse, yeni mimari elemanların ve biçimlerin tanıtımıyla cami mimarisinin yeni bir mimari dil oluşturmak adına deneysel bir gelişim sürecinden geçtiği söylenebilir.

Aydınoğulları'ndan başlayarak Osmanlı'da gelişen ve olgunlaşan Tire camileri genellikle tek birimli kubbeli, ön ve/veya yan cephelerinde son cemaat yeri bulunan, cephe elemanları ve bunların bir araya gelişleriyle dışa açık, öncüllerine kıyasla görece zengin cephe tasarımları sergileyen yapılardır. Bu camilerden Aydınoğulları döneminde yaptırılan Karakadı Mecdettin ve Gucur Camileri ve Osmanlı döneminde yaptırılan Leyse Cami sekizgen planlı, tek birimli kubbeli ve son cemaat yeri ön cephelerinde yer alan örneklerdir. Kazırzade, Karahasan gibi Aydınoğulları hâkimiyetine tarihlenen camiler ve Rum Mehmet Paşa ve Yavukluoğlu gibi Osmanlı hâkimiyetinde gerçekleştirilen camiler ise kare planlı, tek birimli kubbeli ve yine son cemaat yeri kuzey, diğer bir deyişle ön cephede yer alan örneklerdir. Aydınoğulları tarafından yaptırılmış

Çanakçı Mescidi ve Doğanbey Cami ise kare planlı ve tek birimli kubbelidirler ancak son cemaat yeri bu yapıların batı cephelerinde yer almaktadır. Doğanbey Cami ve yine Aydınoğulları tarafından yaptırılan Yayla Fakih Mescidi ile Osmanlılar zamanında yaptırılan Gazazhane ve Tahtakale Camileri çift son cemaat yerine sahip örneklerdir.

Camilerin cephe tasarımları ise Selçuklu'dan Osmanlı'ya geçişte, Bursa ve İznik'teki Erken Osmanlı camilerini anımsatan biçimde, artan cephe elemanı sayısı, çeşitliliği ve bunların bir araya gelişleriyle iç ve dış mekân ilişkisinin daha kuvvetli kurulduğu, daha zengin tasarımlardır. Hatta özellikle 14–15. yüzyıllara tarihlenen bazı camilerde cephe mimarisinin yapının yakın çevresinin mekânsal dönüşümünde de etkili olduğu söylenebilir. Örneğin, Aydınoğulları hâkimiyetinde Doğan Bey tarafından yaptırılan Doğanbey Cami, yakın çevresiyle sadece cephesindeki pencere açıklıkları vasıtasıyla görsel olarak ilişkilenmekle kalmamaktadır. Caminin avlu duvarına inşa edilmiş çeşme de beraberinde getirdiği işlevi ve kullanımıyla önünde bir mekân tariflemektedir (Resim 6). Benzer şekilde, Osmanlı döneminde Hacı Kemal tarafından yaptırılan Gazazhane Cami kentin ticari faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir alanda konumlanmıştır ve görece dışa dönük cephe tasarımlarına sahip caminin yan cephelerinden biri içinde yer aldığı yoğun dokuyla da ilişkilenecek biçimde dükkânlarla ev sahipliği yapmaktadır (Resim 7).

Tire camilerinin mimari biçimlenmesi konusunda dikkate değer bir diğer nokta da kentin tarihi ticari merkezinde yer alan iki caminin örneklediği farklı bir mimari tipin gelişimidir. Aydınoğulları döneminde yaptırılan Hüsametdin (Hasır Pazarı) Cami ve Osmanlı döneminde yaptırılan Tahtakale Cami zemin kotlarında dükkânların yer aldığı ibadet mekânının üst kotta çözümlendiği, cami ve ticari işlevli yapıların tek bir kitlede birleştiği, dolayısıyla yapının yakın çevresiyle de ilişkisinin daha güçlü kurulduğu örneklerdir (Resim 8-9). Zeminde dükkânlar ve üst katında cami işlevini birleştiren cami yapılarına Osmanlı dönemi Anadolu çarşılarında sıkça rastlansa da Tire'deki bu camilerin önemi daha erken tarihli örnekler olmalarıdır.

Camiler gibi, medreseler de İznik ve Bursa'daki Erken Osmanlı örneklerini anımsatmaktadır. Kimi zaman revaklı, avluyu çevreleyen kubbeli birimlerin sıralandığı, öncüllerine göre daha açık ve dışa dönük cephe tasarımlarına sahip yapılarıdır. Bu medreselerden Aydınoğulları döneminde yaptırılan Kazirzade Külliyesi'ndeki medrese caminin yanında yer alır ve iki yapı kuzeye ortak kullandıkları bir açık alana yönelmişlerdir. Yine Aydınoğulları döneminde yaptırılan Karakadı Mecdettin Külliyesi'nin medresesi ve Osmanlı döneminden Yavukluoğlu ve Molla Arap Külliyesi'nin medreseleri ise camiyle ortak kullanacakları bir açık alan oluşturacak biçimde caminin kuzeyinde, medrese odalarının U biçiminde bir araya geldiği örneklerdir. Günümüze ulaşan bütün

bu medreselerin ortak mimari özellikleri ise medrese odalarının kubbeli, öncüllerine kıyasla daha açık cephe tasarımlarına sahip olmalarıdır.

Türbeler de çoğunlukla Anadolu Selçuklu örneklerinden farklı olarak külah yerine kubbeli örtü sistemleriyle Selçuklu geleneğinden farklılaşarak yeni bir mimari anlayış oluşturmaya yönelik tasarımlara işaret ederler. Yalnızca Rum Mehmet Paşa Külliyesi'nin parçası Rum Mehmet Paşa Türbesi, külahla örtülü, altıgen planlı baldaken tarzında türbe olarak diğer örneklerden ayrılmaktadır. Plan özellikleri bakımından ise Tire türbeleri oldukça zengin bir çeşitliliğe işaret ederler. Örneğin, Kazanoğlu ve Molla Mehmet Çelebi Türbeleri kübik gövdeli, Karakadı Mecdettin Türbesi beşgen gövdeli, Karahasan (Cağaloğlu Ali Paşa) Türbesi altıgen gövdeli, herhangi bir külliyein parçası olmayan, tek yapı olarak inşa edilen Ali Baba Türbesi ise sekizgen gövdelidir. Türbelerin cephe tasarımları ise genellikle gösterişten uzak giriş kapıları, sade ve küçük boyutlu pencere açıklıklarıyla bölümlenmiş cephe kompozisyonları olarak şekillenmektedir. Bu noktada Rum Mehmet Paşa Türbesi'nin cepheleri baldaken gövdeyle ilişkili olarak kemerler ve de dekoratif tuğla örgüleriyle zenginleştirilmiştir ve Tire türbelerinin görece sade cephe anlayışından farklılaşmaktadır. Benzer şekilde, Ali Baba ve Karakadı Mecdettin Türbeleri'nin cephe tasarımları da giriş kapılarının daha vurgulu ve işlenmiş kompozisyonlarıyla öne çıkmakta ve böylelikle diğerlerinden görece farklı cephe anlayışı sergilemektedirler.

Tire külliyesi yapı malzemeleri ve yapım teknikleri bakımından değerlendirildiğinde, külliyesi oluşturan yapıların genel olarak taş ve tuğladan inşa edildiği söylenebilir. Hafsa Hatun Camisi ve Hamamı, Kazırzade Camisi, Karakadı Mecdettin Camisi ve Türbesi, Karahasan Camisi ve Türbesi, Yavukluoğlu Külliyesi, Molla Mehmet Çelebi Camisi ve Türbesi, Doğanbey, Leyse, Hüsamettin, Kara Hayrettin, Süratli Mehmet Paşa, Narin, Gazazhane, Tahtakale, Lütfü Paşa Camileri ve Neslihan Mescidi bu duruma örnek verilebilir. Bu yapılardan Kazırzade Camisi, Karakadı Mecdettin Camisi ve Türbesi, Karahasan Camisi ve Türbesi, Molla Mehmet Çelebi Camisi ve Türbesi, Doğanbey Camisi gibi bazı yapılar kaba yonu taş ve tuğla duvarlar, Hüsamettin, Yahşi Bey, Tahtakale gibi camiler ise kesme taş ve tuğla duvarlardan, Yayla Fakih Mescidi ise yerel bir taş olan kayrak taşı ve tuğla duvarlardan oluşmaktadırlar. Tire'deki Aydınoğulları dönemi yapılarından Kazırzade Medresesi, Çanakçı Mescidi, Mehmet Bey Camisi, Gucur Camisi ve Osmanlı dönemi yapılarından Yeni Cami ve Dar-ül Hadis Mescidi taş duvarlardan oluşmaktadırlar. Bunlardan Yeni Cami'de kesme taş kullanılmış, Dar-ül Hadis Mescidi'nde ise kesme ve kaba yonu taş almaşık düzende kullanılmıştır. Bu durumda kesme taşın yapı malzemesi olarak ağırlıklı Osmanlı döneminde tercih edildiği söylenebilir. Ancak çoğunluk Tire yapılarında duvarlarda -almaşık düzende taş sıraları arasında tuğla sıraları olmak üzere-

kullanılan tuğla aynı zamanda taş sıraları arasında dikey olarak, diğer bir deyişle boylamasına da kullanılır. Karahasan Camisi ve Türbesi, Karakadı Mecdettin ve Yavukluoğlu Külliyesi yapıları, Leyse, Yahşi Bey, Kazanoğlu Camileri, Neslihan Mescidi bu duruma örneklerdir.

Tuğlanın bir diğer yaygın kullanım biçimi ise yapıların iç mekânda ya da dış duvarlarda kullanılan kemerler ile tonoz ve kubbe gibi üst örtülerde görülmektedir. Ayrıca, tuğla testere dişi kornişler de Aydınoğulları dönemi Doğanbey ve Mehmet Bey Camilerinde ve Osmanlı dönemi Hüsamettin (Hasır Pazarı), Yahşi Bey, Tahtakale ve Yeni Cami ve Neslihan Mescidi'nde görülmektedir. Tuğlanın yapı malzemesi olarak gerek duvar örgüsünde, gerek kemer, tonoz gibi mimari elemanlarda gerekse bezeme amaçlı kapsamlı kullanımı, yerel etkiler –daha önceden bu topraklarda hüküm sürmüş Bizans yapı geleneği– olduğu kadar malzemenin kolay elde edilebilir ve maliyetinin görece düşük olmasıyla da ilişkilendirilebilir<sup>11</sup>.

Bununla birlikte tuğlanın özellikle İslam mimarisine ait minare gibi mimari elemanların tasarımında ve cephe kompozisyonlarını renklendiren, zenginleştiren dekoratif unsurlarda kullanımının Tire'de Aydınoğulları ve Osmanlı yöneticileri hamiliğinde özgün bir mimari dilin oluşumuna katkıda bulunduğu söylenebilir. Genel olarak geç 16. yüzyıl yapılarından Yeni Cami dışındaki Tire camilerinin minareleri tuğla gövdelidir. Bunlardan Kazanoğlu, Yavukluoğlu, Rum Mehmet Paşa ve Lütfü Paşa Camileri gibi yapıların minareleri sade, herhangi bir dekoratif motif içermeyen tuğla gövdelere sahipken, Doğanbey, Kazırzade, Narin, Hüsamettin (Hasır Pazarı), Karahasan, Karakadı Mecdettin, Süratlı Mehmet Paşa, Mehmet Bey, Gazazhane, Tahtakale, Yahşi Bey Camileri gibi yapıların minareleri dekoratif tuğla örgüler sergileyen örneklerdir. Bu örneklerden Doğanbey Camisi minaresi vevine silmelerle bezenmiştir ve görece daha kısa ve kalındır, Karahasan ve Karakadı Mecdettin gibi camilerin minareleri düşeye vurgu yapar ve boylamasına bölünmüş bezeme motiflerine sahiptirler ve son olarak Yahşi Bey Camisi minaresi tuğla ve turkuaz renkli sırlı tuğla örgülerin bir arada kullanıldığı en zengin ve işlenmiş bezeme motifleriyle kaplanmış minare gövdesidir<sup>12</sup>. Cephe kompozisyonlarında ise kemerler gibi belirli mimari elemanların yanı sıra kemer üstü yüzeylerde de, alınlıklarda da dekoratif tuğla örgülere rastlamak olasıdır. Narin ve Rum Mehmet Paşa Camileri'nin cepheleri bu duruma örneklerdir. Son olarak yapı malzemeleriyle ilişkili tuğla kullanımına ek olarak belirtmek gerekir ki mermer, özellikle Leyse Cami duvarlarında, Yahşi Bey

<sup>11</sup> Kolay (1999), Batı Anadolu'daki Beylikler dönemindeki yapı teknikleri ve yapı malzemeleriyle ilgili daha kapsamlı bilgi vermektedir.

<sup>12</sup> Tire minarelerinin bezeme özellikleriyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk. Önkal ve Özgür, 2008.

Camisi pencere lentolarında ve Yeni Cami’de görüldüğü üzere farklı ek bir malzeme olarak kullanılmıştır.

Bu noktada, Tire yapı topluluklarını oluşturan yapıların mimari özellikleri ve mekânsal gelişim ve dönüşümleri bakımından değerlendirilmesi özetlenebilir. Cami mimarisinin Aydınoğulları’ndan başlayarak Osmanlı hâkimiyetinde de devam eden dönemde yeni mimari elemanların ve biçimlerin kullanımıyla öncüllerinden farklılaşan bir mimariye işaret ettiği, deneysel bir mekânsal gelişim sürecine sahne olduğu söylenebilir. Tire camileri genellikle tek birimli kubbeli, ön ve/veya yan cephelerinde son cemaat yeri bulunan, artan cephe elemanı sayısı, çeşitliliği ve bunların bir araya gelişleriyle iç ve dış mekân ilişkisinin daha kuvvetli kurulduğu, daha zengin tasarımlardır. Hatta Aydınoğulları döneminden Doğanbey ve Osmanlı döneminden Gazazhane Camilerinde görüldüğü üzere cephe duvarında tanımlanan ek işlevlerle cephe önünde kullanılabilir mekânlar da bulunabilmektedir. Tire camilerinin mekânsal gelişimleriyle ilişkili bir diğer dikkat çekici nokta da kentin tarihî ticari merkezinde yer alan Aydınoğulları döneminden Hüsametdin (Hasır Pazarı) ve Osmanlı döneminden Tahtakale Camisi’nin örneklediği zeminde dükkânlar ve üst katında cami işlevinin çözümlendiği farklı bir mimari tipin biçimlenişidir. Bu tip yapılara Osmanlı dönemi Anadolu çarşılarında sıkça rastlansa da Tire’deki bu camilerin önemi daha erken tarihli örnekler olmalarıdır.

Tire medreseleri genel olarak İznik ve Bursa’daki Erken Osmanlı örneklerini anımsatmaktadırlar. Medrese odaları kubbeli, öncüllerine kıyasla daha açık cephe tasarımlarına sahip birimlerdir. Çoğunlukla odalar önlerinde bulunan bir açık mekânla ilişkilenecek biçimde bir araya gelirler. Aydınoğulları döneminden hem Kazırzade örneğinde görüldüğü üzere camiyle yan yana, kuzeyde ortak bir açık mekâna yönelen medrese plan şemaları hem de Karakadı Mecdettin örneğinde görüldüğü üzere medrese odalarının U biçiminde caminin kuzeyinde bir avlu oluşturacak şekilde bir araya gelmesiyle cami ve medresenin aralarında ortak bir açık mekânı da paylaştıkları plan şemaları izlenebilmektedir. Aydınoğulları döneminde Karakadı Mecdettin Külliyesi’nde görülen bu uygulamanın Osmanlı döneminde çoğunlukla tercih edilip olgunlaştığı söylenebilir. Osmanlı dönemi cami ve medrese birleşimlerinde, medrese odalarının U biçiminde caminin kuzeyinde bir avlu oluşturacak şekilde bir araya gelmesiyle daha geometrik ve bütüncül tasarımlar öne çıkmaktadır.

Türbeler de Aydınoğulları örneklerinden başlayarak çoğunlukla öncülleri Selçuklu geleneğinden farklı, külah yerine kubbeli üst örtüleriyle –Osmanlı döneminden Rum Mehmet Paşa türbesi hariç– dikkat çekmektedirler. Aydınoğulları ve sonrasında Osmanlı dönemlerinde plan özellikleriyle kübik gövdeden sekizgen gövdeye uzanan bir geometrik biçim çeşitliliği sergileyen Tire türbeleri genellikle gösterişten uzak geniş kapıları ve sade ve küçük boyutlu pencere açıklıklarıyla görece sade cephe tasarımlarına sahiptirler.



Son olarak, Tire külliyesi yapı malzemeleri ve yapıım teknikleri bakımından değerdendirildiğinde, külliyesi oluşturan yapılar genel olarak taş ve tuğladan inşa edilmiştir. Kesme taşın ağırlıklı olarak Osmanlı döneminde tercih edildiği söylenebilir. Genellikle taş ve tuğlanın sıralarının almaşık düzende bir arada kullanıldığı Tire yapılarında taş sıraları arasında boylamasına tuğla kullanımına rastlamak da mümkündür. Tuğla aynı zamanda Aydınoğulları ve Osmanlı dönemi yapılarında kemer ve tonoz gibi mimari elemanlarda ve de minare gövdelerinde -geç 16. yüzyıl yapılarından Yeni Cami hariç- yapı malzemesi olduğu kadar dekoratif potansiyeli de göz önüne alınarak kullanılmıştır.

### **Sonuç**

Bu çalışmada, Tire'de Aydınoğulları ve sonrasında Osmanlı hâkimiyetinde, 14-16. yüzyıllarda, dönemin yönetici sınıfı tarafından yaptırılan, kentin fiziksel ve sosyal önemli yapı taşlarından olan külliye niteliğindeki yapı toplulukları mimari özellikleri, mekânsal gelişim ve dönüşümleri ve de ait oldukları kentsel bağlamla ilişkileri bakımından irdelenmiş ve karşılaştırmalı olarak değerdendirilmiştir. Bu doğrultuda değerdendirme ölçütleri: yapı topluluklarını oluşturan birimlerin barındırdıkları işlevler, bu işlevlerin sayısı ve çeşitliliği, yapı topluluklarının kent içindeki konumları, ait oldukları kentsel dokuyla ilişkileri, arazi üzerinde yerleşimleri ve yapıların birbirlerine göre konumları ve son olarak da tek tek yapıların mimari özellikleridir (plan ve cephe biçimlenmeleri ve yapı malzemeleri). Bu ölçütler üzerinden yapılan karşılaştırmalı çalışmanın sonuçları aşağıda özetlenmiştir.

İlk olarak yapı toplulukları içerdikleri işlevlerin çeşitliliği, sayısı ve kent içinde konumları bakımından irdelendiğinde denilebilir ki nüfus artışı kentleşme ve kentsel büyümeyle doğru orantılıdır ve kentsel büyüme ve gelişme yeni kamusal yapılarının, özellikle yeni yapı topluluklarının inşasını beraberinde getirir. Tire'de Osmanlı dönemi daha fazla kentsel büyüme ve gelişmeye sahne olduğu için Aydınoğulları dönemine kıyasla Osmanlı zamanında daha çok sayıda yapı topluluğu inşa edilmiştir. Benzer şekilde, kent büyüdükçe ve kentsel yaşam gelişip zenginleştikçe inşa edilen yapı topluluklarının barındırdıkları işlevlerin sayısı ve çeşitliliği de artmıştır. Genel olarak Aydınoğulları dönemi yapı topluluklarında iki ya da üç farklı işlevin bir araya geldiği, Osmanlı dönemi yapı topluluklarında ise çoğunlukla dört farklı işleve sahip birimlerin bir araya geldiği söylenebilir. İşlevlerin çeşitliliği incelendiğinde Aydınoğulları yapı topluluklarında zaviyelerin yer aldığı görülebilir. Buna karşılık, 15. yüzyılın ortalarından itibaren özellikle 16. yüzyılda bölgede Osmanlı'nın mutlak iktidarının sağlanmasından sonra külliyele ticari işlevli yapıların da dâhil olabildiği, özellikle hamamların yapı topluluklarının önemli öğeleri olarak inşa edildiği söylenebilir. Kentin ticari merkezinin biçimlenmesinin de aynı dönemde gerçekleşmesi bu çerçevede dikkate değerdir.

İkinci olarak, yapı topluluklarının ait oldukları kentsel bağlam ve her bir yapının birbiriyle ve bütünle mekânsal ilişkisi değerlendirildiğinde Aydınoğulları dönemi yapı topluluklarında yapıların çoğunlukla birbiriyle dolaylı ilişkilendiği, görece organik ve dağınık bir plan kurgusu çerçevesinde tasarlandığı söylenebilir. Buna karşılık Osmanlı dönemi yapı topluluklarında adım adım daha geometrik şemalar öne çıkmış, daha yakın mekânsal ilişkiler kurulmuş, kısacası yapı toplulukları daha bütüncül tasarım anlayışıyla inşa edilmişlerdir. Bu durum özellikle cami ve medrese yapı birleşimlerinde medrese odalarının cami avlusunu tanımlayacak ve iki yapı arasında ortak kullanılacak bir dış mekân oluşturduğu örneklerde görülebilir. Ancak bu noktada belirtmek gerekir ki bu yaklaşımın izleri Aydınoğulları dönemindeki deneyimlere –örneğin Karakadı Mecdetin Külliyesi– uzanmaktadır. Kısacası, Aydınoğulları dönemi yapı topluluklarının öncülleri, daha bütünleşik, dışa kapalı ve birbirine bitişik kütle birleşimleri sergileyen Selçuklu külliyelerinden farklı olarak kayda değer çeşitlilikte dış mekânlar, diğer bir deyişle açık alanlar da içeren daha parçalı, bağımsız yapı kütlelerinin bir araya geldiği mekânsal şemalara sahip olduğu söylenebilir. Aydınoğulları döneminde sınanan bu tip mimari biçimlenmeler Osmanlı'da daha düzenli ve tanımlı geometrilerin egemen olduğu rafine tasarımlara doğru gelişmiştir.

Üçüncü olarak, yapı topluluklarının oluşturan her bir yapı mimari özellikleri; plan ve cephe biçimlenmeleri bakımından değerlendirildiğinde görülmüştür ki cami mimarisi hem Aydınoğulları hem de Osmanlı döneminde benzer niteliklere sahip, öncüllerinden farklılaşan bir mekânsal dönüşüme sahne olmuştur. Genellikle tek birimli, kubbeli Tire camileri ön ve/veya yan cephelerinde son cemaat yeri bulunan, artan cephe elemanı sayısı, çeşitliliği ve bunların bir araya gelişleriyle iç ve dış mekân ilişkisinin daha kuvvetli kurulduğu, hatta kimi örneklerde cephelerde çeşme, dükkân gibi ek işlevlerin yer aldığı zengin tasarımlardır. Bununla birlikte, içinde bulunduğu kentsel çevreyle de ilişkili olarak, tarihi ticari merkezde zeminde dükkânlar ve üst katında cami işlevinin çözümlendiği cami tipi Tire'de görülmektedir. Burada dikkat çekici olan bu camilerden birinin Osmanlı öncesine, Aydınoğulları dönemine tarihlenmesidir. Cami mimarisi gibi medrese mimarisi de Tire'de hem Aydınoğulları hem de Osmanlı döneminde benzer bir tasarım anlayışı sergilemektedir. Çoğunlukla İznik ve Bursa'daki Erken Osmanlı örneklerini çağrıştıran medreseler kubbeli, öncüllerine kıyasla daha açık cephe tasarımlarına sahip birimlerden oluşmuştur. Türbeler de Aydınoğulları ve devamında Osmanlı dönemlerinde plan özellikleriyle kübik gövdeden sekizgen gövdeye uzanan bir çeşitlilik sergilemekle birlikte, çoğunlukla kubbeli, sade ve küçük boyutlu cephe elemanlarıyla gösterişten uzak cephe tasarımlarına sahip yapılarıdır.

Son olarak, Tire'deki yapı topluluklarında yapı malzemesi olarak ağırlıklı taş ve tuğla kullanıldığı söylenebilir. Kesme taş daha çok Osmanlı döneminde tercih edilmiştir. Genellikle taş ve tuğlanın almasıık düzende bir arada kullanıldığı Tire yapılarında taş sıraları arasında boylamasına tuğla kullanımına rastlamak da mümkündür. Tuğla aynı zamanda Aydinoğulları ve Osmanlı dönemi yapılarında kemer ve tonoz gibi mimari elemanlarda ve de minare gövdelerinde -geç 16. yüzyıl yapılarından olan Yeni Cami hariç- yapı malzemesi olduğu kadar dekoratif potansiyeli de göz önüne alınarak kullanılmıştır.

### **Kaynakça**

- Akın, H. (1968). *Aydinoğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Akozan, F. (1969). Türk Külliyesi. *Vakıflar Dergisi*, 8, 303-327.
- Armağan, M. A. (1983). *Beylikler Devrinde Tire*. İzmir: Uğur Ofset.
- Armağan, M. A. (2003). *Devlet Arşivlerinde Tire*. İzmir: Karınca Matbaacılık.
- Aslanoğlu, İ. (1978). *Tire'de Camiler ve Üç Mescit*. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Aslanoğlu, İ. (1994). Tire Beylik Dönemi Camileri, Çağdaş Beylik Örneklerle Kıyaslamalı Bir Değerlendirme. M. Şeker (Der.), *Türk Kültüründe Tire I, Sempozyum Bildirileri* içinde (ss. 89-96). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (1942). İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279-304.
- Barkan, Ö. L. (1962-63). Şehirlerin Teşekkül ve İnkişafı Tarihi Bakımından Osmanlı İmparatorluğunda İmarat Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar. *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XXIII(1-2), 239-296.
- Berger, M. (1978). Khayr. E. von Donzel., B. Lewis and Ch. Pellat (Der.), *Encyclopaedia of Islam* içinde (4, ss. 1151-1153). Leiden: E. J. Brill.
- Caner Yüksel, Ç. (2012). *The Making of Western Anatolian Urban Centres: Spatial Transformation in Tire, 14th-16th Centuries*. Pisa: Edizioni Plus – Pisa University Press.
- Cantay, G. (2002a). Türk Mimarisinde Külliye. H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca (Der.), *Türkler Ansiklopedisi* içinde (7, ss. 836-853). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Cantay, G. (2002b). *Osmanlı Külliyelerinin Kuruluşu*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Crane, H. (1991). The Ottoman Sultan's Mosques: Icons of Imperial Legitimacy. I. A., Bierman R. Abou-el- Haj, D. Preziosi (Der.), *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order* içinde (ss. 173-243). New York: Aristide D. Caratzas Publisher.
- Çakmak, C. (2002). *Tire Hamamları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ertekin, L. E. (2007). *Lütfi Paşa, Tire Lütfi Paşa Vakıfları ve Vakıfnamesi*. Ankara: Pozitif Matbaacılık.

- Ertekin, L. E. (2008). *Tire’de Aydın Sancağı İlk Sancakbeyi Halil Yahşi Bey Vakıfları ve Vakfiyesi*. Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (9. Kitap). Y. Dağlı, S. A. Kahraman, ve R. Dankoff, (Yay. Haz., 2005). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Goodwin, G. (1986). Külliyye. E. von Donzel, B. Lewis ve Ch. Pellat (Der.), *Encyclopaedia of Islam New Edition* içinde (5, s. 366). Leiden: E. J. Brill.
- Göksu, E. (1985). *Formation and Alteration Process of the Small Town Centres in Anatolia, The Case Study of Tire*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Göksu, E. (2006). Tire. A.U. Peker, K. Bilici (Der.), *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Mimarlık ve Sanat)* içinde (C. 2, ss. 279-285). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güneş, A. (2005). Bir İmar Düzeni ve Hayır Kurumu Olarak Osmanlılarda İmaret. *Milli Folklor*, 9/17(66), 26-33.
- Hakky, R. (1992). *The Ottoman Külliye Between the 14<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries: Its Urban Setting and Spatial Composition*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Virginia Polytechnic Institute and State University, Virginia.
- Hızlı, M. (1998). *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa Medreseleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- İnalçık, H. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu, Klasik Çağ 1300-1600* (4. Bsk.) (R. Sezer Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İpekoğlu, B. A. (1993). *Buildings with Combined Functions in Anatolian Seljuk Architecture (An Evaluation of Design Principles, Past and Present Functions)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- İpekoğlu, B. A. (1993). Terminology Relating to ‘Buildings that have Combined Functions’ in Anatolian Seljuk Architecture. *METU Journal of Faculty of Architecture*, 13(1-2), 53-65.
- İpekoğlu, B. A. (2006). Birleşik İşlevli Yapılar. A.U. Peker, K. Bilici (Der.), *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Mimarlık ve Sanat)* içinde (C. 2, ss. 111-125). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesçioğlu, Ç. (1996). *The Ottoman Capital in the Making: The Reconstruction of Constantinople in the 15<sup>th</sup> Century*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard University, Cambridge - Massachusetts.
- Kafesçioğlu, Ç. (1999). Heavenly and Unblessed, Splendid and Artless: Mehmed II’s Mosque Complex in İstanbul in the Eyes of Its Contemporaries. Ç. Kafesçioğlu, L. Thys ve Şenocak (Der.), *Aptullah Kuran İçin Yazılar, Essays in Honour of Aptullah Kuran* içinde (ss. 211-222). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kalfazade-Ertuğrul, S. (1995). *Anadolu’da Aydınoğulları Dönemi Mimarisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Kolay, İ. A. (1999). *Batı Anadolu 14. Yüzyıl Beylikler Mimarisinde Yapım Teknikleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

- Kuran, A. (1971). *The Mosque in Early Ottoman Architecture*. Chicago–London: University of Chicago Press.
- Mehmed Neşri. *Kitab-ı Cihan-Nüma (Neşri Tarihi)*. F.R. Unat, M.A. Köymen (Der. ve Çev., 1949). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Necipoğlu, G. (2005). *The Age of Sinan, Architectural Culture in the Ottoman Empire*. London: Reaktion Books Ltd.
- Önkal, H. (1991). *Tire Türbeleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Önkal, H. ve Özgür, Ş. (2008). Tire Minarelerinin Beylikler ve Erken Osmanlı Dönemi Minareleri Arasındaki Yeri. M. Şeker, A. Taşcan (Der.), *Türk Kültüründe Tire II, Sempozyum Bildirileri* içinde (ss. 245-259). İzmir: Tire Belediyesi Yayınları.
- Reyhanlı, T. (1976). Osmanlı Mimarisinde İmaret: Külliye Üzerine Notlar. *Türk Kültürü Araştırmaları*, XV(1-2), 121-131.
- Say, Y. (2006). *Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesi Sürecinde Gazi – Eren – Evliyaların Rolü, Seyyîd Battal Gazi ve Külliyesi*. İstanbul: Su Yayınları.
- Telci, C. (2008). XV. – XVI. Yüzyıllarda Tire Şehri. M. Şeker, A. Taşcan (Der.), *Türk Kültüründe Tire II, Sempozyum Bildirileri* içinde (ss. 21-40). İzmir: Tire Belediyesi Yayınları.
- Tokluoğlu, F. (1957). *Tire, Tarihi ve Turistik Değerleri*. İzmir: Yenilik Basımevi.
- Tokluoğlu, F. (1959). *Tire'de Yetişen Alim, Şair, Mütefekkkir, ve Mutasavvıflar*. İzmir: Ragıp Basımevi.
- Tokluoğlu, F. (1964). *Tire*. İzmir: Şehir Matbaası.
- Tokluoğlu, F. (1973). *Tire Çevre İncelemeleri*. İzmir: Karınca Matbaacılık.
- Vryonis, S. Jr. (1991). Byzantine Constantinople and Ottoman İstanbul: Evolution in a Millenial Imperial Iconography. I. A., Bierman R. Abou-el- Haj, D. Preziosi (Der.), *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order* içinde (ss. 13-52). New York: Aristide D. Caratzas Publisher.

**Tablo 1.** Tire Külliyesi – Yapı Toplulukları, Camileri ve Mescitleri

	<b>İsmi</b>	<b>Banisi</b>	<b>Tarihi</b>	<b>Var olan Yapılar</b>	<b>Önceden Mevcut / Mevcudu Olası Yapılar</b>	<b>Konumu (Eski Mahalle / Yeni Mahalle)</b>
A	Hafsa Hatun Külliyesi	Hafsa Hatun, Aydınoğlu İsa Bey'in kızı	14. yy. ortaları	Cami, hamam	Türbe, zaviye, imaret, çeşme	Bademiye / Duatepe (Değirmendere)
A	Çanakçı Mescidi ve Hamamı	Bahadır bin Seyfeddin Baytar	1338-1339	Mescit, hamam		Çanakçı / Bahariye
A	Doğanbey (Doğancıyan, Gündük Minare) Camisi	Doğancılar ailesinden Doğan Bey	14. yy	Cami, çeşme		Paşa / Dere (Toptepe)
A	Kazırzade (Cazıroğlu, Kadızade) Külliyesi	Kazırzade (Kadırzade, Muhiddin Bey)	Geç 14. yy	Cami, medrese, şadırvan	İmaret, han	Veledi Kadı (İbni Kadı) / Ertuğrul
A	Karakadı Mecdettin (Karağazi, Uçlala, Üçlüle, Kocabıyık) Külliyesi	Karakadı Mecdettin	Geç 14. yy	Cami, medrese, türbe, hamam	Han	Taşpazarı (Ahiler) / İpekçiler
A	Mehmet Bey Camisi	Mehmet Bey	Geç 14. yy - Erken 15. yy	Cami	Medrese	Alacamescit / Dere
A?	Narin Cami (Hacı Sinan, Yassı Yol Mescidi)	Hacı Sinan Efendi	Geç 14. yy - Erken 15. yy	Cami	Medrese, türbe, hazire, hamam	Bahariye
A	Gucur (Kucur, Kacur) Camisi	Gucur Bey, Şeyh Ahmet Efendi	Geç 14. yy - Erken 15. yy	Cami	-	Taşpazarı (Ahiler, Seydi) / İpekçiler
O	Leyse (Pir Ahmet) Camisi	Leysezade Pir Ahmet Çelebi, Mevlana Leysi Çelebi'nin oğlu	Geç 14. yy - Erken 15. yy	Cami	-	Şücaeddin (Doğancılar) / Yeni

A	Hüsamet'in (Gön Pazarı, Hasır Pazarı, Balık Pazarı) Camisi	Hüsamet'in Bey, geç Aydınoğulları dönemi kadısı	Geç 14. yy - Erken 15. yy	Cami, dükkânlar	-	Hasır Pazarı / Yeni
A	Yayla Fakih Mescidi	Yayla Fakih (Yayla Baba)	Geç 14. yy - Erken 15. yy	Mescit	-	Yayla Fakih / Ertuğrul
A	Karahasan (Garasen) Camisi ve Türbesi	Karahasan Bey, Bademiye Emiri İbrahim Bahadır Bey'in oğlu, Cüneyt Bey'in kardeşi	Erken 15. yy	Cami, türbe	Medrese	İbni Miskin (Miskince) / Cumhuriyet
A	Ulu Cami (Cami-i Atik, Cami-i Kebir, Cami-i ūş Şehir)	Cüneyt Bey, Bademiye Emiri İbrahim Bahadır Bey'in oğlu, Karahasan Bey'in kardeşi	Erken 15. yy	Ulu Cami	-	Cami-i Kebir, (Cami-i Atik) / Yeni
O	Kara Hayrettin (Güdük Minare) Camisi	Kara Hayrettin, Çandarlı ailesinden	Erken 15. yy	Cami, çeşme	Medrese, hamam	Mısırlı / Cumhuriyet, Dumlupınar, ve Ertuğrul'un kesişimi
O	Süratli (Suretli) Mehmet Paşa Camisi	Süratli Mehmet Paşa	Erken 15. yy	Cami	Medrese, hamam, çeşme	Paşa(Suratlı) / Dere (Toptepe)
O	Kazanoğlu Camisi	Kazanoğlu (Kazganoğlu) Mehmet Bey	15. yy	Cami	Medrese, türbe, imaret	Hacı Fakihlar (Çeşme Alanı) / İstiklal
O	Yahşi Bey Camisi (Yeşil İmaret)	Halil Yahşi Bey, II. Murat'ın komutanlarından, ilk Aydın sancakbeyi	1441	Zaviyeli / Ters T tipi Cami	İmaret	Yahşi Bey / Yeni

O	Yavukluoğlu (Yoğurtluoğlu) K�llyesi	Yoğurtluoğlu / Yavukluoğlu Mehmet Paşa	15. yy ortaları	Cami, medrese, rasathane, imaret	Hamam, Şadırvan, kütüphane, muvakkithane	Őeyhk�y / Turan (Beyler Deresi)
O	Gazazhane Camisi (AlacaŐeŐme Pazarı)	Hacı Sinan oğlu Hacı Kemal	1457	Cami	-	İpekÇiler (Kazazlar) / Yeni
O	Rum Mehmet Paşa (Kestaneli) Camisi ve Türbesi	Rum Mehmet Paşa, Fatih Sultan Mehmet'in veziri	GeÇ 15. yy	Cami, türbe, Şadırvan	Hamam, han	Bademiye / Duatepe
O	Molla Mehmet �lebi (Toptepe) Camisi ve Türbesi	Molla Mehmet �lebi	GeÇ 15. yy	Cami, türbe	Medrese, imaret	Paşa / Toptepe
O	Molla Arap K�llyesi	Alaeddin (Zeynuddin) Ali Arabi / Molla Arap, II. Bayezid'in Őeyh�lislama	GeÇ 15. yy	Cami, medrese, hamam	İmaret, d�kk�nlar	YahŐibey Ovası
O	Dar-�l Hadis (Aydınlı Galip) Mescidi	Alaeddin Sultan (Hoca Alaeddin, Alaeddin Halveti)	GeÇ 15. yy	Mescit	-	Yeniceköy / Ketenciler
O	Tahtakale (Hacı İsmail Ağa) Camisi	Emir Hacı İsmail Ağa, Hoca Emir	1498-1499	Cami, d�kk�nlar	-	Tahtakale / Yeni
O	Fadıloğlu (Araplar, Sarı Ali) Camisi	Fadıloğlu (Sarı Ali, Fazlızade)	GeÇ 15. yy	Cami	-	İpekŐizade (İhsaniye, Hamidiye) / İstiklal
O	L�tf� Paşa (Paşa) Camisi	L�tf� Paşa, tarihÇi, I. Selim'in damadı ve veziri	Erken 16. yy	Cami, Şadırvan	Medrese, Őifahaneha mam, imaret, hanlar, �eŐmeler	Yeni
O	Neslihan (Hasan �lebi) Mescidi	Hasan �lebi, Sinaneddin Yusuf'un kardeşi	Erken 16. yy	Mescit	Medrese	Hasan �lebi / Bahariye



O	Neslihan (Hasan Çelebi) Mescidi	Hasan Çelebi, Sinaneddin Yusuf'un kardeşi	Erken 16. yy	Mescit	Medrese	Hasan Çelebi / Bahariye
O	Şeyh (Şeyh Nusreddin) Külliyesi	Şeyh Nusrettin Efendi, Şeyhülislam Ebusuud Efendi'nin kardeşi	Geç 16. yy	Cami, hamam, hazire, türbe veya medrese odası		Tarakçızade / Bahariye
O	Yalınayak (Hasan Çavuş) Camisi ve Hamamı	Hasan Çavuş, Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim'in veziri Ferhat Paşa'nın oğlu	Geç 16. yy	Cami, hamam, şadırvan	Medrese, türbe, çeşme	Yayla Fakih, (Yalınayak) / Ertuğrul
O	Yeni Cami	Behram Kethüda, II. Selim'in veziri ve kethüdası	Geç. 16. yy	Cami, şadırvan	-	Alacaçeşme (Yukarı Pazar) / Kurtuluş



**Resim 1.** Hafsa Hatun Külliyesi ve Çevresi



**Resim 2.** Kentsel Doku İçinde Karakadı Meçdettin Külliyesi



**Resim 3.** Yavukluoğlu Külliyesi



**Resim 4.** Yalınayak Camisi



**Resim 5.** Yalınayak Hamamı



**Resim 6.** Doğanbey Camisi



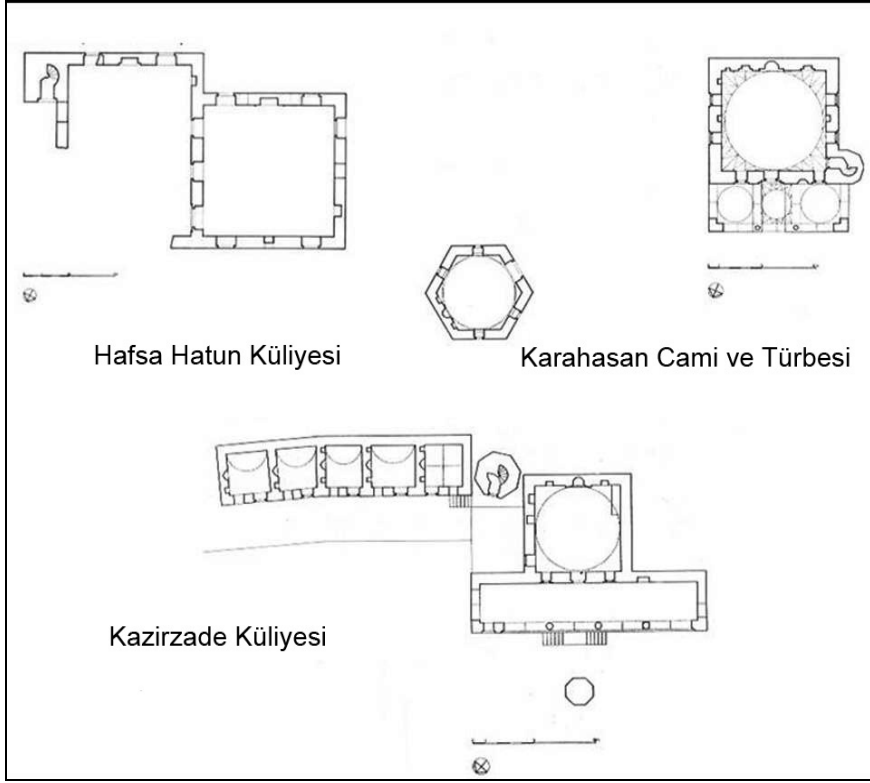
**Resim 7.** Gazazhane Camisi



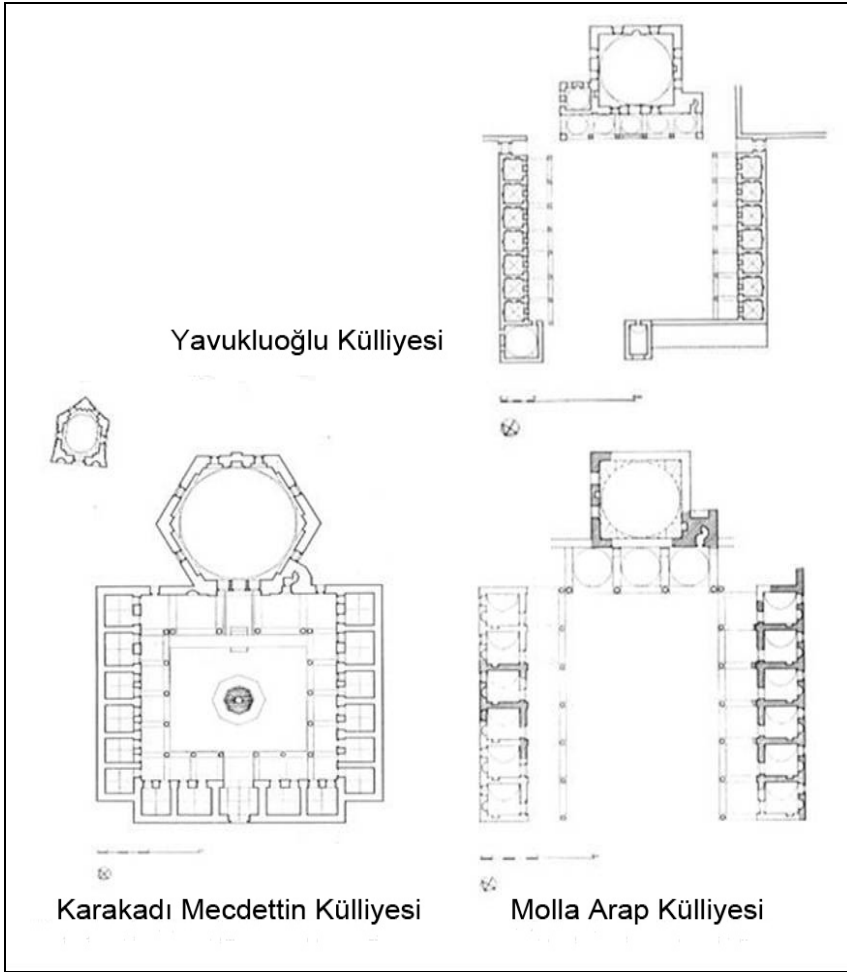
**Resim 8.** Hüsamettin (Hasır Pazarı) Camisi



**Resim 9.** Tahtakale Camisi



**Şekil 1.** Hafsa Hatun Külliyesi, Karahasan Camisi ve Türbesi, Kazırzade Külliyesi vaziyet planları (Aslanoğlu, 1978, şekil 2, 6, 19, ss. 8, 11, 26).



**Şekil 1.** Yavukluoğlu, Karakadı Mecdettin, Molla Arap Külliyesi vaziyet planları (Aslanoğlu, 1978, Şekil 11, 39, 48, ss. 17, 51, 61).





## ZİMMİ KADINLAR KADI MAHKEMESİNDE: SOFYA XVII. YÜZYIL

*İbrahim Etem ÇAKIR*

**Özet:** Osmanlı Devleti'nde kadınları konu alan bazı çalışmalar yapılmıştır. Osmanlı toplumunda Müslim ve gayrimüslimlerin her türlü hukukî sorunların araştırıldığı çalışmalarda kaynak olarak şer'iyeye sicilleri, fetva kaynakları, tereke, ahkâm, şikâyet ve vakıf defterleri gibi veriler kullanılmıştır. Bu çalışmada Sofya'da zimmi kadınların kadi mahkemesini kullanma pratiği ele alınmıştır. Evlenme, boşanma, miras, kefalet, nafaka, alım-satım, alacak-verecek gibi pek çok konuda zimmi kadınlar Osmanlı mahkemesine başvurmuşlardır. Müslüman kadınlar genellikle vekil aracılığı ile mahkemede işlerini yürütürken zimmi kadınlar ise mahkemeyi doğrudan kullanmayı tercih etmişlerdir.

**Anahtar kelimeler:** Sofya, zimmi, kadın, şer'iyeye sicili, mahkeme.

### **Non-Muslim Women in Kadi Court: Sofia XVII<sup>th</sup> Century**

**Abstract:** Some studies have been conducted regarding women in Ottoman Empire. In addition to studies conducted based on kadi (muslim judge) records, sources such as şer'iyeye (court) records, fatwa sources, estate, judgement, complaint and foundation records were used in studies based on legal sources. Number of studies examining directly non-muslim women is quite little. This study investigated practice of non-muslim women regarding the use of kadi (muslim judge) court in Sofia. Non-muslim women went to the Ottoman court for numerous subjects such as marriage, divorce, inheritance, bail, alimony, buying-selling, receivables and payables. While muslim women generally carried out their transactions in the court with help of a proxy, non-muslim women preferred to directly use the court.

**Key words:** Sofia, zimmi, woman, şer'iyeye record, court.

### **Giriş**

Sofya, Balkan yarımadasında, etrafı dağlarla çevrili Sofya Ovası'nın güney kısmında Vitoşa (Vitoş) Dağı eteklerinde denizden yaklaşık 550 m. yükseklikte yer almaktadır. Sofya 1380'lerin başında Osmanlılar tarafından fethedilmiş, XV. yüzyılın ortalarına doğru idari yönden Rumeli beylerbeyliğinin merkezi olmuştur. Tahrir defterlerinden hareketle yapılan hesaplamalar sonucunda şehir nüfusu 1544'te 7200 (%82 Müslüman), 1570'te 6900 (%73 Müslüman) civarında olduğu tahmin edilmektedir (Şahin, 2009, ss. 344-346). Şehirdeki mahalle sayısı ise 1544'te 43, 1570'de 48, III. Mehmed'in hükümdarlığı döneminde 61 olarak tespit edilmiştir (Erdoğan, 2002, ss. 10-12). XVII. yüzyılın ortalarında Sofya şehrini ziyaret eden Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, şehirde 41 mahalle bulunmaktaydı (Evliya Çelebi, 1999, s. 223). Bu dönemde nüfusun büyük bir bölümü köylerde yaşamaktaydı (Crampton, 2007, s. 30). Sofya şehrinde Müslümanlarla beraber Ortodoks ve Katolik Hristiyanlar sakindi (Gradeva, 2005, s. 149).

Osmanlı Devleti'nde kadınları konu alan bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların büyük bir kısmı Türkiye dışından araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmiştir. Türkçe yayınlanmış çalışmalar ise oldukça azdır. Genellikle kadı sicillerini esas alarak yapılan çalışmaların yanı sıra hukuk kaynaklarına dayalı araştırmalarda şer'iyeye sicilleri, fetva kaynakları, tereke, ahkâm, şikâyet ve vakıf defterleri gibi kaynaklar kullanılmıştır (Argıt, 2005, s. 576). Osmanlı Devleti'nde kadın çalışmalarında öncü isim hiç şüphesiz Ronald Jennings'tir. Jennings (1975, ss. 53-114; 1973, ss. 168-216; 1978, ss. 225-293), XVII. yüzyılda Kayseri üzerine yaptığı çalışmalarda buraya ait şer'iyeye sicillerini kullanmıştır. Haim Gerber (1980, ss. 231-244), XVII. yüzyılda Bursa şehrinde kadınların sosyal ve ekonomik durumlarını ele almıştır. Amira El Azhary Sonbol'un editörlüğünde hazırlanan eser Osmanlı dönemi kadın çalışmalarına ciddi bir katkı sunmuştur. Bu eser Osmanlı kadın çalışmalarının yeniden değerlendirilmesi, şer'i mahkemede Müslüman kadınlar, Osmanlı evi, zimmi toplum ve aile hukuku, çocuklar ve aile hukuku, kadın, ahlak ve şiddet başlığı altında 18 makale ihtiva etmektedir (Sonbol, 1996). Madeline C. Zilfi'nin editörlüğünde hazırlanan eser ise Osmanlı dönemi kadınlarına ait en önemli çalışmalar arasında yerini almıştır (Zilfi, 1997). Leslie Peirce 1540-1541 yılına ait Ayıntab kadı mahkemesi kayıtlarını kullanarak toplumsal cinsiyet, kadınların mahkemede hak arayışları, kendilerini ifade etmeleri ve mahkemede temsil konusunu incelemiştir (Peirce, 2005). Araştırmasında Şam sicillerini kullanan Najwa al-Qattan (1996, s. 191), sicillerde Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi erkek ve kadınların hukukî durumları hakkında bilgiler bulunduğunu ifade etmiştir. İslam-Osmanlı hukukunda gayrimüslimleri esas alan çalışmalardan söz etmek gerekir. Bu çalışmalardan birisi Gülnihal Bozkurt'a aittir (Bozkurt, 1989). Yavuz Ercan, Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin yönetimi, sosyal, ekonomik ve hukukî durumlarını ele alan çalışmada arşiv belgeleri ve şer'iyeye sicillerini kullanmıştır (Ercan, 2001). M. Macit Kenanoğlu'nun *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek* adıyla yayınlanan çalışması (Kenanoğlu, 2012) kapsamlı ve arşiv kayıtlarını esas alması yönüyle oldukça önemlidir. Bu konuda kapsamlı bir literatür bilgisi veren Betül İpşirli Argıt'ın (2005, ss. 575-621) "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın" isimli makalesi 1970'lerden günümüze kadar yapılan çalışmaları ele almaktadır. Osmanlı'da kadın konusundaki İngilizce yayınların Türkçe yayınlardan daha fazla olduğuna vurgu yapılarak çalışmalar değerlendirilmiş ve problemlerinden bahsedilmiştir. Osmanlı döneminde Balkanlarda zimmileri ve özel olarak zimmi kadınları esas alan çalışmalar vardır. Bunlardan Rossitsa Gradeva, Ortodoks Hristiyanların kadı mahkemesini kullanmalarını incelemiştir. XVII. yüzyılda Sofya şer'iyeye sicilleri etrafında zimmilerin kadı mahkemesine niçin ihtiyaç duyduklarını incelemiş, kilisenin engellemelerine rağmen bu durumun devam ettiği konusunu dile getirmiştir (Gradeva, 1997, ss. 37-69). Svetlana Ivanova (1993, ss. 49-83), XV-XIX. yüzyılda Bulgaristan topraklarında evlenme ve boşanma konularını

incelemiştir. Ivanova, bir başka çalışmasında XVII ve XVIII. yüzyılda Hristiyan Rumeli kadınlarının evlilik sorunlarını kadı sicillerine göre ele almıştır. Kilise hukuku ve İslam hukukunda evlenme ve boşanma hususuna değindikten sonra zimmilerin Osmanlı mahkemesine başvurma nedenleri anlatmış, zimmilerin İslam hukuku kurallarından haberdar olduklarını ve kilisenin bunu engelleme girişimlerine rağmen kadı mahkemesini kullanmaktan çekinmediklerini belirtmiştir (Ivanova, 2009, ss. 163-209). Rum cemaatine mensup kadınların şer'î mahkemede açtıkları kişilerarası davaları ve aile davalarını konu alan çalışmasında Sophia Laiou (2009, ss. 253-280), kadınların hangi yargı sistemi kendileri için daha avantajlı ise ona yöneldikleri, İslam hukukunun ilkeleri hakkında bilgi sahibi oldukları, gerekli olduğunu düşündüklerinde dinlerini değiştirdikleri, yerel dinsel ve toplumsal yapıyla çatışmaya girmekten korkmadıkları ve Osmanlı hukuk sisteminin haklarını koruyacağına dair beklentiye sahip olduklarını ifade etmiştir.

Zimmi, kendisine güvence verilen, koruma altına alınan kişi demektir. İslam ülkesinde (dârülislam) vatandaş olarak Müslümanlarla beraber yaşayan başka din mensuplarına zimmi yanında ehl-i zimme de denilir (Fayda, 2013, s. 428). Bir ülke İslam devletinin hâkimiyetine geçtiğinde burada bulunan gayrimüslimler ya İslam ülkesini terk edip istedikleri bir yere giderler ya da İslam devletiyle antlaşma yaparak (zimmet antlaşması) eski yurtlarında yaşamlarını sürdürürler. Antlaşma gereği zimmiler İslam hukukunun hükümlerine uymayı ve cizye ödemeyi kabul ederler, İslam devleti de zimmilerin can ve mal güvenliğini taahhüt eder ve kendi dinlerine göre yaşamalarına izin verir (Aydın, 2013, s. 145). Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren gayrimüslim tebaayı İslam hukukunun zimmet ve eman kurumları çerçevesinde yönetmiştir. Osmanlı Devleti'nin dinî alana müdahale etmeme doğrultusundaki tavrı, din olarak benimsedikleri inançlarda gayrimüslimlerin serbest bırakılmasını öngören İslam hukuku prensibine dayanmaktadır (Kenanoğlu, 2013, s. 438).

Tüm bu yukarıda sıralanan araştırmalarda Osmanlı Devleti'nde zimmilerin kadı mahkemesine başvurma sebepleri hususunda farklı izahlar getirilmiştir. Macit Kenanoğlu (2005, s. 566), başvurulacak başka bir merciin olmamasını ana sebep olarak ileri sürmüştür. Feridun Emecen'e göre Manisa'da yaşayan Yahudi cemaatini konu alan çalışmasında Yahudi cemaati için basit hukukî problemlerde cemaat içi çözümler ön plandadır. Buna mukabil cemaat mensuplarının sadece Müslüman veya diğer gayrimüslim guruplarla değil aynı zamanda kendi aralarındaki davalarda da şer'î mahkemelere başvuruda bulduklarından söz etmiştir. Kadı mahkemesine başvuru sebebi olarak da bu mahkemelerin güvenli bir kurum olmasından kaynaklandığını ileri sürmüştür (Emecen, 1997, s. 53).

Bizim çalışmamızda ise şu sorulara cevaplar aranmıştır: Zimmi kadınlar hangi konularda kadı mahkemesine müracaat etmişlerdir? Zimmi kadınların kadı mahkemesini kullanma nedenleri ne idi? Kadınlar bir vekile ihtiyaç duymadan kadı mahkemesinde hak arayışında bulunabiliyorlar mıydı? Mahkemeyi kullanmada Müslim ve zimmi kadınlar arasında bir fark var mıydı? Vekâleten temsil ne şekilde yürüyordu? Zimmilerin evlilik ve boşanma konusunda cemaat mahkemeleri yerine Osmanlı mahkemesini tercih etmelerinin sebepleri nedir? Zimmilerin kadı mahkemesini daha fazla kullanmaya başlayınca boşanma ile ilgili kilise hukukunda Osmanlı hukukuna paralel hükümler getirilmiş midir?

### **Kaynaklar ve Özellikleri**

Bu araştırmada Sofya'da Bulgaristan Millî Kütüphanesindeki (St. Cyril and Methodius National Library of Sofia, Oriental Department) şer'iyeye sicilleri kullanılmıştır. Bu kütüphanede Sofya kazasının XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden 59 defteri mevcuttur. Yücel Özkaya (1980, ss. 21-29), tarih ve numaralarıyla birlikte sicillerin tanıtımını yapmıştır. Bulgaristan şehirlerine ait kadı sicilleriyle ilgili Rossitsa Gradeva<sup>1</sup>, Nikolai Todorov<sup>2</sup>, Svetlana Ivanova<sup>3</sup>, Sophia Laiou<sup>4</sup>, Hava Selçuk<sup>5</sup>, Meryem Kaçan Erdoğan<sup>6</sup> gibi araştırmacılar tarafından çalışmalar yapılmıştır.

Bulgaristan Millî Kütüphanesindeki S 344 numaralı kadı mahkemesi defteri Sofya kazasına ait günümüze kadar ulaşmış en erken tarihli olanıdır. Bu defter 6 Cemaziyelahir 957 / 22 Haziran 1550-13 Cemaziyelahir 957 / 29 Haziran 1550 tarihleri arasındaki kayıtları ihtiva etmektedir. Defter toplam 10 varaktan oluşmaktadır. S 1bis numaralı defter 1 Şaban 1026-24 Şevval 1027 / 4 Ağustos 1617-14 Ekim 1618 tarihleri arasındaki kayıtları ihtiva eder. Defter 270 sayfadan oluşmaktadır. S 308 numaralı defter ise Evâsıt-ı Şaban 1028-1 Muharrem 1029 / 24 Temmuz-2 Ağustos 1619-8 Aralık 1619 tarihleri arasında içerir ve 45 sayfadan meydana gelmiştir. Defterin 31 ve 32. sayfalarında H.1140/M.1728 yılına ait kayıtlar yer almaktadır. S 85 numaralı defterde 3 Zilhicce 1090-Selh-i Cemâziyelâhir 1092 / 5 Ocak 1680-16 Temmuz 1681 tarihleri arası kayıtlar yer almaktadır. S 149 koduyla kayıtlı defter ise Evâil-i Zilhicce 1094-8 Muharrem 1096 / 21-30 Kasım 1683-15 Aralık 1684 tarihli olup ve 40 varaktır.

<sup>1</sup> Bu araştırmalardan birisi de 1670'lerde Sofya toplumunda zenginlik hakkındadır. Bu çalışma 12 numaralı Sofya kadı defterindeki verilere dayanmaktadır. Gradeva, 2005, ss. 149-199.

<sup>2</sup> Todorov, 1983.

<sup>3</sup> Sofya kadı sicilleri hakkında bir değerlendirme için bk. Ivanova, 2001, ss. 51-76.

<sup>4</sup> Laiou, 2009, ss. 253-280.

<sup>5</sup> Selçuk, 2012, ss. 27-46.

<sup>6</sup> Erdoğan, 2011, ss. 443-478.

## Mahkemede Temsil ve Vekâlet

Osmanlı Devleti'nde kişiler hukuki meselelerini çözmek üzere doğrudan kendileri mahkemeye başvurduğu gibi kimi zaman mahkemede vekilleri aracılığıyla da temsil edilmişlerdir. Birçok sebebe bağlı olarak mahkemeye gelmeyen veya gelemeyenler başvurularını vekiller aracılığı ile yapmaktaydı. Mahkemede vekil aracılığıyla temsil edilme konusunda herhangi bir sınırlama yoktur. Kişiler hukuki uygulamalarla ilgili tüm konularda kendilerini vekâleten temsil ettirebilirlerdi<sup>7</sup>. Vekâleten temsil edilmede iki veya daha çok şahidin şahadeti ile vekil olan şahsın vekâleti mahkeme tarafından onaylanır. Dava kaydında bu durum öncelikli olarak belirtilir ve daha sonra davacı ve davalının ve varsa şahitlerin ifadelerine yer verilir.

Sofya kazasında kadınların vekil yoluyla temsil edilmeleri daha çok alacak-verecek, gayrimenkul alım-satımı ve miras konularında yaygındı. Vekil aracılığıyla temsil sadece Müslüman kadınlara özgü değildi. Zimmi kadınlar da mahkemede kendilerini temsil etmek üzere vekil görevlendirmişlerdir. Posta Basarel köyünden Nikola, Todora binti Yivan'ın karnına vurması sonucu çocuğunu düşürmüştür. Todora, Nikola ile olan davasının görülmesi için kocası Raşo'yu kendisine vekil kılmıştır<sup>8</sup>. Zimmi kadınları, kardeşleri de mahkemede temsil ettiği oluyordu. Cin Çeşme Mahallesi'nde yaşayan zimmi kadın kardeşini mahkemeye göndermiş ve aynı mahallede bulunan evini Müslüman bir erkeğe satışını gerçekleştirmiştir<sup>9</sup>. Yakınları dışında tanıdıkları Müslüman erkekleri vekil tayin eden zimmi kadınlara da rastlanmaktadır. Novasel Mahallesi'nden Angela binti İstanko, Mustafa bin Abdullah'ı vekil tayin ederek adı geçen mahalledeki evini, zimmi bir erkeğe 1500 akçeye satmış ve zimmi kadının kızı da mahkemede hazır bulunmuştur<sup>10</sup>. Mustafa'nın baba adının Abdullah olması Mustafa'nın sonradan Müslüman olduğunu akla getirmektedir. Zimmi kadın muhtemelen önceleri dindışı olan Mustafa'yı kendisine yakın bulmaktaydı. Zimmi kadınların vekil aracılığı ile mahkemede temsil edildiğine dair bu örnekler olmasına karşılık mahkemeyi bir vekile ihtiyaç duymadan doğrudan kullanma konusunda zimmi kadınlar Müslüman kadınlara göre daha etkin davranmışlardır.

Zimmi kadınların vekil olduğu dava kayıtlarına da rastlanmaktadır. Zimmi oğluna vekil olan zimmi kadın Balişe köyündeki bağı oğlu adına 3000 akçeye

<sup>7</sup> XVII. yüzyılda Bursa şehrindeki örnekler için bk. Abacı, 2001, ss. 122-126. Osmanlı mahkemelerinde kişilerin vekil aracılığıyla temsil edilmeleriyle ilgili olarak bk. Jennings, 1975, ss. 147-169.

<sup>8</sup> St. Cyril and Methodius National Library of Sofia (NBKM), Oriental Department, S 344; 4a/1. (S 344; 4a/1. İlk sayı defter numarasını, ikincisi sayfa ve üçüncüsü ise hüküm numarasını ihtiva etmektedir).

<sup>9</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 85/2.

<sup>10</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 13/1.

zimmi bir şahıstan satın almıştır<sup>11</sup>. Zimmi kadınların kocalarına vekil olması da söz konusudur. Vekâletin konusu bağ satışı olabileceği gibi<sup>12</sup>, başka bir hususta da zimmi kadınların kocalarını mahkemede temsil etme durumları olabilir.

Mahkemede hukuki temsil anlamında zimmi kadınlarla Müslüman kadınların farklı değerlendirilemeyeceği söylenebilir. Müslim ve zimmi kadınlar kimi zaman vekil aracılığıyla temsil edilmiştir. Ancak zimmi kadınlar Müslüman kadınlara oranla bir vekile ihtiyaç duymadan doğrudan mahkemeye başvuru konusunda daha aktif davranmışlardır. Vekâleten temsil Müslümanlar kadınlar arasında daha yaygındır. Özellikle yerel seçkin kadınlar kadı mahkemesine vekil gönderiyorlardı. Bunun sebepleri arasında Müslüman kadınların kamusal alanda fazla görünür olmak istemedikleri ileri sürülebilir. Zimmi kadınlar ise vekil göndermek yerine Osmanlı mahkemesine aracısız başvurmayı tercih ediyorlardı.

### **Evlenme, Mehir ve Boşanma**

Sofya'da Müslümanların evlilik işlemleri kadı mahkemesinde veya kadının izni ile bir din görevlisi huzurunda yapıldığı anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili 13 Şevval 1026/14 Ekim 1617 tarihli kayıta nikâh izni verilen imamlar dışında hiçbir imamın nikâh akdetmemesi tembih olunmuş, buna rağmen izinsiz nikâh akdeden olursa büyük bir cezaya çarptırılacağı ifade edilmiştir<sup>13</sup>. Gayrimüslimlerin evlenme ve boşanmaları konusunda yetki ruhani liderlerine bırakılmıştır. Patriklik ve metropolitlik beratlarında veya meydana gelen ihtilafların çözümü için gönderilen emirlerde nikâh akdi veya nikâhın sonlandırılmasında yetkinin ruhbanlara ait olduğu belirtilmiştir (Kenanoğlu, 2012, s. 245). İncelenen dönemde Sofya'da zimmi nüfusun büyük çoğunluğu Ortodoks Hristiyanlardan müteşekkildi. Bu nedenle Ortodoks kilisesi kurallarına göre evlilik kurumundan kısaca bahsetmekte yarar vardır. Kilise aile ve evlilik konularıyla hukuki işlevlerini dinî mahkemeler (piskoposluk kurulları) aracılığıyla ve Roma hukuku ilkelerini esas alarak yürütmekteydi (Ivanova, 2009, s. 166). Ortodoks kilisesi evliliği dinî ve hukukî bir kurum olarak kabul etmiş, IX. yüzyıldan sonra Bulgaristan'da kilise düğünleri zorunlu olması için girişimler yapılmıştır. Evlilikler kesin olarak tek eşlilik üzerine kurulmuştu. XIV. yüzyılda art arda üç evliliğe izin veriliyordu. XV-XVIII. yüzyıla kadar Balkanlar'da geçerli olan Ortodoks kilisesi kanunlarına göre kan akrabalığı ve evlilik veya himaye yoluyla hısımlık evlilik engelleri arasında yer almaktaydı. Kilise, "vula" adı altında piskoposun verdiği evlilik izni talep edilmesini zorunlu hâle getirmek için çabalıyordu (Ivanova, 1993, s. 51; Ivanova, 2009, ss. 165-166).

<sup>11</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 55/3.

<sup>12</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 119/3.

<sup>13</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 269/1.

Zimmilerin evlilik işlemlerini yapmak üzere kilise yerine kadı mahkemesine başvurduğu bir gerçektir. Ancak sicil kayıtlarından hareketle mahkemeyi kullanma oranını tespit etmek mümkün görünmüyor<sup>14</sup>. Kadı mahkemesi daha çok boşanma durumunda kullanılmaktaydı. Zimmiler arasında evlenmek üzere mahkemeye başvurunun az olması kadı mahkemesine bu hususta ihtiyaç duyulmamasıyla ilgili olabilir. Ortodoks kilisesine göre evlilik İsa tarafından kutsanmış bir törendi (Laiou, 2009, s. 257). Evliliğe kutsallık atfedilmesi doğal olarak kilise nikâhıyla evliliği yaygınlaştırmıştır. Buna rağmen zimmilerin evlilik hususunda kadı mahkemesini kullandıkları oluyordu (Ivanova, 2009, s. 184; Laiou, 2009, s. 256). Girit'te evlilikler için ayrı kayıtlar (enkiha defterleri) tutulmaktaydı. Bunun yanı sıra sicillerde de evlilik kayıtları yer almaktadır (Adıyeke, 2001, s. 83). Hristiyan kadınların evlilik işlemi yaptırmak üzere kadı veya onun nikâh akdi için görevlendirdiği imamı tercih etmeleri, katı buldukları kendi hukuk normlarını atlabilecekleri bir kurum arayışının bir sonucu olarak değerlendirilmiştir (Ivanova, 2009, s. 186). Daha açık bir ifadeyle Ortodoks kilisesinin koyduğu akrabayla evlilik yasağı gibi kısıtlamaların etrafından dolanma veya kilisede kıyılmış bir nikâhı Osmanlı mahkemesinde başka bir nikâh akdi yaparak bitirme isteği gibi nedenlerden söz edilmektedir (Laiou, 2009, s. 260). Buna ilave olarak kadı mahkemesinde evlilik sözleşmesi yaptırma prosedürünün hem daha kolay hem de daha az maliyetli olması kadı mahkemesinin tercih edilmesine neden olmaktadır. Hristiyanların dinî nikâh yaptırabilmeleri için piskoposluk kurumundan evlilik izni alması gerekiyordu ve kaçınıcı defa evlenildiğine göre değişen miktarlarda vergi ödemek gerekiyordu (Gradeva, 1997, s. 58). XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar Bulgar köylerinde rahip sayısının yetersiz olduğu bu yüzden kilisede düzenli nikâh işlemi yapılamadığından dolayı zimmilerin bu iş için kadı mahkemesine başvurmak durumunda olduğundan söz edilmiştir. Kadınlar da daha fazla gelir etmek için zimmileri gözüne kestirip Osmanlı mahkemesini kullanmaları için çaba sarf etmişlerdir (Ivanova, 2009, s. 177). Bahsedilen hususlar kadınların evlilik işlemlerinde kadı mahkemesine başvuruda bulunmalarının nedenlerini oluşturmaktadır. Doğrudan evlilik kaydı olmasa da boşanma kayıtlarında geçen ifadeler bazı zimmi şahısların evlilik işlemlerini İslam hukuku kaidelerine göre ya bizzat kadı huzurunda ya da onun izin verdiği imama başvurarak yaptıklarına işaret etmektedir. Karahisar Mahallesi'nde ikamet eden zimmi kadın kocasıyla anlaşmalı boşanmak üzere kadı mahkemesine başvuruda bulunmuştur. Kadın, daha önce yaptıkları akid çerçevesinde kocasının zimmetinde bir çift sim bilezik ve iddet nafakasının olduğunu ve bunlardan feragat ettiğini beyan etmiştir<sup>15</sup>. Bu bilgiler zimmi çiftin evlilik sözleşmesini kilise nikâhıyla değil İslam hukuku prensiplerine göre yaptıklarını göstermektedir.

---

<sup>14</sup> Bu hususa Ivanova da dikkat çekmektedir. Bk. Ivanova, 2009, s. 165.

<sup>15</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 61/1.

İslam hukukunda mehir, kadına evlilik esnasında ödenen para veya malı ifade etmektedir (Aydın, 2003, s. 389). Ekonomik bir güvence olarak kadına verilmesi gereken bu para veya mal kadının tasarrufuna bırakılmıştır. Erkek ancak kadının rızası dâhilinde bu maldan istifade edebilirdi. Mehir peşin ödenebileceği gibi bir kısmı peşin bir kısmı da daha sonra ödenebilir. Peşin ödenen kısma mehr-i muaccel daha sonra ödenen mehire ise mehr-i müeccel denilir (Aydın, 1985, s. 32). İncelenen kayıtlarda kadınların bir kısmı nikâh sırasında mehirlerini (mehr-i müeccel) kocalarından almadıkları için boşanmada veya kocaları öldüğünde sorunlar ortaya çıkmaktaydı. Zimmi kadınların nikâh akdi için kadı mahkemesini kullandıklarına dair bir kayda rastlanılmamıştır. Sofya kadı sicillerinin tamamı mevcut olmadığından zimmilerin nikâh yapmak üzere kadı mahkemesini kullanmadığı sonucu çıkarılamaz. Boşanmak üzere başvuran zimmi kadınlarla ilgili dava kayıtlarında mehir hususuna atıf yapılmıştır<sup>16</sup>. Bu durum zimmi kadınların mehir konusundan haberdar olduklarını göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nde gerek Müslümanların gerekse gayrimüslimlerin yaptıkları nikâh akidlerinden resm-i arûsâne veya gerdek resmi adı altında vergi alınmaktaydı. Evlenen zimmilerden alınan resim Müslümanlardan alınanın yarısı kadardı (Bozkurt, 1989, s. 14; Ercan, 2001, s. 206). Resm-i arûsânenin miktarı, kimlerden alınacağı ve bunun kime ödeneceği kanunnamelerde belirtilmiştir. Mesela 1716 tarihli Mora Vilâyeti Kanunnamesi'nde bu husus: "Müslümanın beher bâkiresinden altmış ve beher seyyibesinden otuzar akçe ve keferenin beher bâkiresinden yüz yigirmi ve beher seyyibesinden altmış akçe alınur" (Barkan, 1943, s. 329) şeklinde yer almıştır.

Zimmilerin kadı mahkemesini kullanarak evlenme ve boşanma işlemlerini yapmaları bazı sorunlara neden olmaktadır. Patriklerin devlet merkezine yaptıkları başvurularında kendi cemaatlerinden olan kişilerin buldukları yerdeki Osmanlı mahkemesini kullanarak evli oldukları hâlde bir daha evlendikleri veya boşandıkları bundan dolayı çocuklarının zor durumda kaldığı, ayinlerine göre bir kimsenin hayatı boyunca üç kere evlenebileceği ve çokeşliliğin ise ayinlerine uygun olmadığını ifade etmişlerdir (Kenanoğlu, 2012, s. 246).

Evlilikle ilgili üzerinde durulması gereken hususlardan biri de zimmi kadınların Müslüman erkeklerle evlenmesi veya ihtida edip Müslüman olan şahısla zimmi karısının evliliklerini sürdürmeleridir. Genel olarak incelenen siciller içerisinde boşanma kayıtlarına nispetle nikâh akitleri daha az yer aldığı için zimmi kadınlarla evlilik yapan Müslüman erkeklerin varlığına dair bir belgeye tesadüf edilememiştir. Buna karşılık 10 Şaban 1095 / 23 Temmuz 1684 tarihli kayıta

<sup>16</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 4/3., NBKM, Oriental Department, S 308; 31/1.



Yahudi bir kadın kocası Mustafa bin Abdullah ile evliliğine son vermiştir<sup>17</sup>. Bu kayıt Yahudi bir kadınla Müslüman bir erkeğin evli olduğunu göstermektedir. İslam hukuku Müslüman erkeğin zimmi kadınla evliliğine izin vermektedir. Yahudi Miryan ile Müslümanlığı sonradan benimsediğini tahmin ettiğimiz Mustafa'nın hangi şartlarda evlendikleri hakkında kesin bir şey söylemek zor. Muhtemelen aynı dine (Yahudi) mensup bireyler olarak evlenmişlerdir. Mustafa'nın baba adının Abdullah olması köle iken azad edildiği şeklinde de değerlendirilebilir. Koca, Müslümanlığı daha sonradan benimsemiş olmalıdır. Karşılıklı anlaşarak boşanan (muhâlaa) karı kocanın boşanma nedeni ise geçimsizliktir (hüs-n-ü zindegânın olmaması). Bu ifade Müslüman olsun gayrimüslim olsun hemen hemen bütün anlaşmalı boşanma davalarında kalıplaşmış bir ifadedir. Acaba gerçekte din ayrılığı mı boşanma sebebiydi? Eldeki mevcut kayıttan bunu kesin olarak söylemek zordur.

İslam hukukunda evliliğin sona ermesi talak ve fesih yoluyla mümkün olmaktadır. Talak, evliliğin kocanın bazı istisnai durumlarda kadının veya her ikisinin irade beyanıyla veya hâkimin hükmüyle sona erdirilmesidir. İkincisi fesihdir; akit anında veya sonradan meydana gelen bir eksiklik sebebiyle evliliğin bozulması, feshedilmesidir. Talak; genel olarak kocanın tek taraflı bir irade beyanıyla yaptığı boşamayı, karısıyla bir bedel karşılığında anlaşarak yapmış olduğu boşanmayı (muhâlaa) ve hâkimin kararıyla meydana gelen boşanmaları içine alır. Ancak çağdaş İslam hukukçuları talak başlığı içerisine yalnızca kocanın tek taraflı boşamasını aldıkları için diğer boşama türleri, karşılıklı rıza ile boşanma (muhâlaa) ve kaza-i boşanma (tefrık) başlığı altında değerlendirilmiştir (Ayдын, 1985, ss. 35-36).

Zimmi kadınlar boşanma işlemleri için bazen kadı mahkemesine müracaat etmekteydi. Evlilik birliğini sona erdirmek üzere kadı mahkemesine başvuran zimmi çiftler anlaşmalı boşanmayı (muhâlaa) tercih etmişlerdir<sup>18</sup>. Osmanlı döneminde pek çok kazânın yanı sıra İstanbul<sup>19</sup> ve Kayseri'de<sup>20</sup> yaşayan zimmi kadınların muhâlaa yapmak üzere kadı mahkemesine başvurduklarına dair bilgiler vardır. Kadın ve erkeğin anlaşarak evlilik birliğini sona erdirmeleri olarak tanımlanabilecek bu boşanma ile İslam hukuku, eşiyile anlaşamayan kadına, kocasının boşama yoluna gitmemesi hâlinde, çekilemez hâle gelen evlilikten kurtulma imkânı vermiştir. Ancak kadın tarafından bu hakkın kullanılabilmesi kocanın rızasına bağlıdır. Kadınlar, kocalarını boşanmaya razı edebilmek için mehir, nafaka, iddet nafakası gibi haklarından vazgeçmekteydi. Ortodoks Hristiyanlık evlilik birliğinin sonlandırılmasına izin vermiştir. Ancak barışma süreleri, mal yaptırımları, kefaret, tekrar evlenme kısıtlamaları gibi

<sup>17</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 29b/3.

<sup>18</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 61/1, 92/2.

<sup>19</sup> Zilfi, 1997, s. 279.

<sup>20</sup> Jennings, 1978, s. 275.

yollarla boşanmayı zorlaştırıcı veya önleyici çabalar gösterirdi. Zina, fiziksel şiddet, kocanın gaipliği (üç yıl), eşlerden birinin diğerini öldürmeye teşebbüs etmesi, akıl hastalığı, kocanın cinsel yetersizliği (en az üç yıl devam etmesi gerekir), alkol bağımlılığı kilise kanunlarında boşanma nedeni olarak kabul edilmiştir. Boşanma hususunda kadın kabahatli değil ise drahomasını alabilirdi (Ivanova, 1993, s. 51; Gradeva, 1997, s. 59; Ivanova, 2009, s. 166).

Kocasıyla anlaşarak boşanmak isteyen kadın için kadı mahkemesinde boşanmak daha pratik bir yoldu. Bunun nedeni boşanmak için bir gerekçe ileri sürmeye gerek olmamasıdır. Oysa aynı iş piskoposluk mahkemesinde yapılmak istense geçerli bir neden sıralanmak zorunluydu. Ortodoks kilisesine göre boşanma, kilise tarafından kutsanmış birlikteliğin çözülmesi olarak görülmüştür (Laiou 2009, s. 263). Papuccu Dragan Mahallesi'nden Torance binti Androşe, zimmi kocasıyla kadı mahkemesinde anlaşmalı boşanmıştır. Kadın, kocasının zimmetindeki 1000 akçe tutarındaki mehr-i müeccel, iddet nafakası ve zevciyete ait haklarından vazgeçtiğini ve ayrıca Osman Bey isimli şahsa 2400 akçelik borcu ödemek koşuluyla anlaşmalı boşanmaya razı olduğunu beyan etmiştir. Koca, bu şartları kabul ettikten sonra zimmi karısını boşamış (bayin-i talak) ve boşanma işlemi mahkeme tarafından onaylanmıştır<sup>21</sup>. Başka bir kayıta ise zimmi bir kadın erkek kardeşini vekil tayin ederek kocasından anlaşmalı boşanmıştır<sup>22</sup>. Sofya kazasına tabi Seslafce köyünden Yovanko binti Simo, kocası Stopan ile aralarında anlaşmazlık olduğu ve iyi geçinemediklerinden dolayı<sup>23</sup> kocasından boşanmış ve kocasının zimmetindeki bilezik, yüzük ve bir miktar para karşılığında mehr-i müeccelden feragat ettiğini beyan etmiştir. Mahkeme iki tarafın da kabul ettiği boşanma işlemi onaylamıştır<sup>24</sup>.

Ortodoks kilisesine göre evlilik İsa tarafından kutsanmış bir törendi. Evliliğe kutsallık atfedilmesi evlilik birliğinin bozulmasını zorlaştırıyordu. Bizans döneminde kilise boşanma konusunda daha katı iken bu tutum giderek zayıflatılmıştır. Ortodoks halk boşanma hususunda kadı mahkemesini daha fazla kullanmaya başlayınca kilise, boşanma nedenlerini genişletmek zorunda kalmıştır. Bu konuda en ileri adım İstanbul Patriği III. Yeremya tarafından 1717'de verilen karardı. Bu karar rıza ile boşanmayı yasaklayan Bizans içtihadına aykırı olmasına rağmen, evliliğin karşılıklı onay ile feshi kabul edilmişti (Laiou, 2009, s. 257). Zimmiler XIX. yüzyılın başlarına kadar ısrarlı bir şekilde evlenme ve boşanma konularında kadı mahkemelerini kullanmaya devam etmişlerdir. Bunun parasal sebepleri yanında pek çok başka sebebi vardı (Gradeva, 1997, s. 57). Kadı mahkemesine ödenen harç miktarı piskoposlara

<sup>21</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 4/3.

<sup>22</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 10/4.

<sup>23</sup> Kayıtta, "hüs-n-ü zindegânımız olmamağla" şeklinde ifade edilmiştir. NBKM, Oriental Department, S 308; 31/1.

<sup>24</sup> NBKM, Oriental Department, S 308; 31/1.

ödenenden daha azdı. Kadı mahkemesinde boşanma nedenlerinin araştırılmaması, daha sonraki evliliklere yasaklama getirilmemesi ve bazı dinî kısıtlamalar Hristiyanları Osmanlı mahkemesine gitmelerini özendiren etkenler olarak sıralanabilir (Ivanova, 2009, s. 178).

Sadece Hristiyan kadınlar değil aynı zamanda Yahudi kadınların da evliliklerini sonlandırmak üzere Osmanlı mahkemesini kullandıkları oluyordu. 10 Şaban 1095 / tarihinde mahkemeye başvuran Miryan binti Savel kocası Mustafa bin Abdullah huzurunda şunları söylemiştir:

Mustafa ile hüsn-ü zindegânımız olmayub beynimizde şikâk vaki' olmağla zimmetinde bin yüz guruşluk mehr-i müeccelim ve nafaka-yı iddet ma'lumdur... kendüye yüz esedî guruşluk esvâb üzerinde muhâla-yı sahiha-yı şer'iyeye ile muhâla eyledim.

Mustafa kendisine verilen para ve elbiseyi aldığına dair beyanatta bulduktan sonra boşanma işlemi mahkemece onaylanmıştır<sup>25</sup>. Yahudi kadının kocasından boşanmak istemesinin nedeni şiddetli geçimsizlik olabilir. Ancak satır aralarını okumaya çalıştığımızda boşanmanın dinî sebeplere dayandığını akla getirmektedir. Miryan'ın kocası muhtemelen sonradan Müslümanlığı tercih etmişti. Bu yeni pozisyon çiftin anlaşmazlık yaşamasına neden olmuş olabilirdi veya Müslümanlığı tercih eden kocanın, karısının da Müslüman olmasını ondan talep etmiş olması ihtimal dâhilindedir. Bu varsayımları doğru kabul ettiğimizde bile İslam hukukuna göre Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadınla evli olması bir sorun teşkil etmiyordu. Ancak çiftler arasında din ayrılığı olması evliliğin sürdürülmesine imkân tanımazdı. Kadının boşanmak için haklarından vazgeçmesinin yanı sıra kocasına para ve elbise vermesi evliliği bir an önce sonlandırmak niyetinde olduğunu göstermektedir.

Zimmi kadınların boşanma kayıtlarında İslam hukukunda evliliğin bir neticesi olarak kadınlara sağlanan mehir ve boşanma sonucunda kadınların bir müddet iâşe ve benzeri ihtiyaçlarının karşılanmasını temin eden iddet nafakası gibi hususlara da vurgu yapılmıştır. Müslüman kadınlar gibi gayrimüslim kadınlar da kadı mahkemesini kullanarak aile hukukunu ilgilendiren meselelerini İslam hukuku kurallarına göre çözüme kavuşturmuşlardır. İslam hukukunda evliliğin bir neticesi olarak ortaya çıkan mehirden yararlanma isteği zimmi kadınlara cazip gelmiş olabilir. Bu nedenle boşanmak için kadı mahkemesine başvurdukları düşünülebilir. Zimmi kadınlardan bir kısmı muhâlaa adı verilen karşılıklı anlaşma yoluyla boşanmak durumunda kaldıkları için mehir haklarından da feragat etmişlerdir.

Kadı mahkemesini kullanan zimmilere cemaat mahkemesi yetkilileri engel olmaya çalışmışlardır. Buna karşılık Osmanlı devlet görevlileri kadı mahkemesi

---

<sup>25</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 29b/3.

aleyhine faaliyetlere müsamaha göstermemişlerdir. Osmanlı padişahından alınan fermanların cemaat mahkemelerinin yetkilerini tescil etmesine rağmen zimmilerin şer'îye mahkemelerine müracaatlarını engelleyememiştir (Çiçek, 2001, ss. 36, 46). Hristiyanların, özel hukuku ilgilendiren alanlarda Osmanlı mahkemesini tercih etmeleri kiliseyi kendini yenilemesi hususunda harekete geçirmiştir. Kilise tedrici olarak mevzuatını güncelleştirmiştir (Gradeva, 1997, ss. 42-45).

Hristiyan kadınların kadı mahkemesine başvurarak boşanma kararı almasında İslam hukukunun ve Hristiyan cemaatinin dinî ve örfî hukukunun çocuk velayetini ele alış biçiminin etkili olduğu ifade edilmiştir (Laiou, 2009, s. 265). İslam hukukunda çocukların bakım ve terbiyesi “hidâne” kavramı ile açıklanmıştır. Belirli bir yaşa kadar çocuğun bakımı ilk önce anaya verilmiştir. Ana yoksa ananın akrabalarına ve kadınlara öncelik verilerek diğer akrabalarına verilir (Aydın, 1985, s. 54). Çocuğa ait mallarının idaresi, nafakasının temini, şahsına bağlı hakların kullanımı gibi yetkiler ise velayet kavramı ile açıklanmıştır. Velayet, babaya veya onun yerini tutan kişiye verilirken çocuğun büyütülmesi, bakımı ve gözetilmesi gibi daha çok çocuğun küçüklük dönemini kapsayan hidâne de anneye veya annenin yerini tutacak kadınlara verilmiştir. Buradaki amaç çocuğun beden ve ruhen en iyi şekilde yetişmesini sağlamaktır (Bardakoğlu, 1998, s. 468). Çocuğun bakım ve terbiyesi kendisine verilen kişinin hür, akıllı, baliğ, çocuğa bakmaya muktedir ve güvenilir kimse olması gerekmektedir. Bu şartlara sahip kadının ayrıca Müslüman olması aranmamaktadır (Aydın, 1985, s. 54). Ortodoks cemaatlerinde boşanma sonrası çocuk velayeti konusunun belirsiz olduğu, yeniden evlenmeden vazgeçtiği sürece çocukların velayetinin annede kalabileceği belirtilmiştir. Başka bir yoruma göre velayet sorunun sadece kocanın ölümüyle ortaya çıkacağını, boşanma durumunda velayetin, kabahati olmayan ebeveyne verileceği belirtilmiştir (Laiou, 2009, s. 266). Derzi Yusuf Mahallesi sakinlerinden olup ölen zimmi Dimo'nun yetim kalan çocuklarına vasi atanması için kadı mahkemesine müracaat edilmiştir. Mahkeme çocukların zimmi annesi İstamo'yu vasi olarak atamıştır<sup>26</sup>. Banşor Mahallesi sakinlerinden zimmi kadın, kocası ile muhâlaa yaparak bayin-i talak ile boşanmıştır. Kadın kendisine ait olan haklardan (mehir, iddet nafakası gibi) vazgeçmiştir. Kızlarının bakımı ve büyütülmesini üstlenen zimmi kadın kızlarının nafakası karşılığında kocasından bazı kıymetli eşyalar almıştır<sup>27</sup>. Burada hem hidâneye hem de velayet hususuna atıf söz konusudur. Hidâne anneye velayet ise babaya verilmiştir. İslam hukukunda hidâne hakkı, hidâneyi üstlenmeye engel bir durumun ortaya çıkması ya da hidâne süresinin dolması ile sona erer. Bu konuda farklı görüşler olsa da Hanefî hukukçuları bakımı üstlenilen erkek çocuğun yedi yaşına

<sup>26</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 53/3.

<sup>27</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 10/4.

girmesiyle, kız çocuğun da bülüğa ermesiyle hidânenin sona ereceği görüşündedir. Hidâneyi anne ve annene dışında bir kadının üstlenmesi durumunda bülüğ beklenmeden kız çocuğun hidânesi dokuz yaşına girmesiyle sona erdirilir (Bardakoğlu, 1998, ss. 470-471). Zincirli Mahallesi'nden Março binti Ustoyan kendi hidânesinde olan üç çocuğu için boşanmış olduğu zimmi Tomo veled-i Ustoyan'a borç yazılmak üzere mahkemeden borçlanma izni talep etmiştir. Mahkeme her bir çocuğun ihtiyaçlarının karşılanması için günlük 4 akçe üzerinden borçlanmaya ruhsat vermiştir<sup>28</sup>. Benzer bir başvuru Hacı Yahşi Mahallesi'nde sakin olan zimmi kadın tarafından yapılmıştır. Zimmi kocasından boşanan kadın çocuğunun hidânesi kendinde olmak üzere çocuğunun babasından nafaka talebinde bulunmuştur. Mahkeme günlük 2 akçe nafakanın baba tarafından ödenmesini kararlaştırmıştır<sup>29</sup>. Vasi tayin edilmesiyle ilgili başka bir kayıta ise mahkemeye başvuran zimmi İstamo binti Dirya yetim kalan çocukları için vasi tayin edilmiştir<sup>30</sup>. Bu kayıtlardan şunlar anlaşılmaktadır: İslam hukukunda çocuğun bakımı ve büyütülmesi olan hidâne anneye verilmiş haktır. Diğer taraftan çocukların nafakasının temini gibi hususları kapsayan velayet ise babanın sorumlulukları arasındadır. Zimmi kadınlar İslam hukukunun bahsi geçen kaidelerinden haberdar idi. Bu nedenle kilisenin engellemelerine rağmen kadı mahkemesine müracaatı tercih etmişlerdir.

İlginç dava kayıtlarından birisi de Balık Pazarı Mahallesi'nden Ayşe binti Mustafa'nın (kıbtiye) kocası hakkında ileri sürdüğü iddialarla ilgilidir. Ayşe, kocası Kurd bin Abdullah'ın (kıbti), kendisine elbise almadığını, elbise talep ettiğinde ise kötü söz ve küfürle karşılık verdiği (şetm), kocasının daha önce mahkemede yirmi güne değin elbise almaya söz verdiği, eğer bunu yerine getirmezse talak-ı selase ile boşanma hususunda şart ettiğini ileri sürmüştür. Kocasının vadettiği şartları yerine getirmediği ve ihmalkâr davrandığını da ayrıca belirtmiştir. Kurd bin Abdullah ise karısının iddialarını inkâr etmiştir. Müslümanların adillerinden iki şahıs Ayşe'nin ifadelerini doğrular mahiyette tanıklık yapmışlardır. Dava süreci bahsedildiği üzere kayda geçirilmiştir<sup>31</sup>. Dava; davacı, davalı ve şahitlerin ifadelerinin kayda geçirilmesiyle sona ermiştir. Bu dava kaydında İslam hukukunda şartlı boşanmaya atıf vardır. İslam hukukuna göre geciktirici bir şarta bağlanan boşanmaya "muallâk talak" ve vadeye bağlanan boşanmaya ise "muzâf talak" denir. Şarta bağlı boşanma hüküm ve neticelerini şartın gerçekleşmesi anında meydana getirir. Vadeye bağlanması durumunda da talak, bu vade geldiğinde gerçekleşir (Cin, 1976, s. 59; Aydın, 1985, ss. 41-42; Cin vd. 1995, II, s. 113). Bahsi geçen dava

<sup>28</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 16a/2.

<sup>29</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 82/3.

<sup>30</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 53/3.

<sup>31</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 8/5.

kaydına göre Müslüman olmayan bir kadın kadı mahkemesine doğrudan başvurarak şartlı boşanma talep etmiştir. Ayşe'nin iddiasına göre kocası boşanmayı hem şarta hem de vadeye bağlamıştır. Dava kaydında boşanmanın gerçekleştiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Kıbtıye Ayşe'nin Müslüman bir kadın ismine sahip olması ve aile hukukuyla ilgili bir meselede kadı mahkemesine müracaat etmesi dikkat çekmektedir. Mahkemedeki ifadesi dikkate alındığında Kıbtı kadının İslam hukukundaki şartlı boşanmadan haberinin olduğu anlaşılmaktadır.

### **Kefalet**

İslam hukukuna göre kefalet, bir hakkın güvenceye bağlanması amacıyla bir kimsenin asıl borçlunun alacaklı karşısındaki sorumluluğuna katılması veya birinin teslimini üstlenmesi olarak tanımlanmaktadır. Genel olarak; şahsa ve mala kefalet olmak üzere iki kısma ayrılır. Şahsa kefalet (kefalet bi'n-nefs), bir kimsenin şahsına kefil olmak olup onun alacaklıya teslim edilmesi veya mahkemede hazır bulundurulmasıdır. Mala kefalet (kefalet bi'l-mal) ise bir malın ödenmesine kefil olmak demektir (Apaydın, 2005, ss. 169-170). Sofya'da zimmi kadınlar alacaklarını güvence altına almak için alacaklı olduğu kişilerden kefil talebinde bulunmaktaydı.

İslam hukukuna ait bir düzenleme olan kefalet müessesesi zimmi kadınlar tarafından da kullanılmıştır. Alacak-verecek meselelerinde mala kefil olma söz konusudur. Örneğin Petriç köyünden iki zimmi şahıs arasında koyun alım-satımından kaynaklanan 14330 akçe borçlanmadan dolayı borçlu olan şahsa zimmi annesi kefil olmuştur<sup>32</sup>. Kocasının borcundan dolayı kocasına kefil olan zimmi kadınlar da vardı. Mustafa bin Süleyman, zimmi bir adamdan 1080 akçe alacağından dolayı zimmi adama karısının kefil olduğunu ifade etmiştir. Mustafa'nın sözleri mahkemede zimmi kadın tarafından tasdik edilmiş ve borcun ödenmesine karar verilmiştir<sup>33</sup>.

Mala kefalet dışında kefaletin bir başka türü olan nefse kefil olma ile ilgili kayda da rastlanılmıştır. Buna göre, Sofya kazasına bağlı bir köyde yaşayan zimmi kadın için zina isnat edildiği ve bu durumun araştırılması için kadının hapiste tutulduğu anlaşılmaktadır. Zimmi bir erkeğin, kadının nefesine kefil olması üzerine kadının hapisten salıverildiği köyün zabiti talebiyle mahkeme defterine kaydedilmiştir<sup>34</sup>. Anlaşılacağı üzere zina isnat edilen zimmi kadınla ilgili hukuki süreç tam olarak sonuçlanmadığı için mahkeme tarafından talep edildiğinde zimmi kadını mahkemede hazır bulundurma sorumluluğu zimmi kadına kefil olan kişiye verilmiştir.

<sup>32</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 143/1.

<sup>33</sup> NBKM, Oriental Department, S 344; 7a/5.

<sup>34</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 8/1.

## Nafaka

Nafaka, geçim için gerekli olan erzak, eşya ve para anlamına gelmektedir (Pakalın, 1993, II, s. 642). Terim anlamı olarak aile hukuku veya mülkiyet ilişkisinden doğan bakım yükümlülüğü ve bu kapsamda yapılan harcamaları içermektedir (Erbay, 2006, s. 282). Nafaka talebiyle kadı mahkemesini kullanan zimmi kadınlar vardı<sup>35</sup>. Nafaka, evlilik ve hısımlık nafakası gibi çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Evlilik nafakası kocanın, karısının normal şekilde hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan yiyecek, içecek, giyecek gibi ihtiyaç maddelerini ve sosyal durumuna uygun olarak dayalı döşeli bir mesken temin etmesidir. Koca eğer karısının nafakasını karşılamaz veya eksik karşılarsa kadın yargı yoluna başvurabilir, bu durumda hâkim, tarafların malî ve sosyal durumlarını dikkate alarak nafakanın miktarını tayin eder (Erbay, 2006, s. 282). Evlilik nafakası ile ilgili bir kayıt Balık Pazarı Mahallesi'nden Kıbtî Ayşe binti Mustafa'nın kocası hakkında ileri sürdüğü iddialarla ilgilidir. Kıbtî Ayşe, kadı mahkemesinde İslam aile hukuku mevzuatına uygun olarak kocasından bazı taleplerde bulunmuştur. Ayşe, kocası Kıptî Kurd bin Abdullah'ın, kendisine elbise almadığını, kocasının daha önce mahkemede yirmi güne kadar elbise almaya söz verdiği, eğer bunu yerine getirmezse talak-ı selase ile boşanma hususunda şart ettiğini ileri sürmüştür. Kocasının vadettiği şartları yerine getirmediğini ayrıca belirtmiştir. Kurd bin Abdullah karısının iddialarını inkâr etmiş ancak Müslümanların adillerinden iki şahıs Ayşe'nin ifadelerini doğrular mahiyette tanıklık yapmışlardır. Dava süreci bahsedildiği üzere kayda geçirilmiştir<sup>36</sup>. Burada ifade edilen nafaka türü evlilik nafakasıdır.

Kadınlar için temin edilmesi gereken nafaka türlerinden birisi de iddet nafakası adı verilen nafakadır. Kocasından boşanan kadının nafaka hakkı iddet süresi adı verilen süre içinde devam eder, iddet bittikten sonra kadının nafaka talep hakkı kalmaz (Aktan, 1992, s. 407). İslâm hukukunda iddet, evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder. Dinî, fitrî ve insanî bir davranış olarak da algılanan ve Sâmi gelenek başta olmak üzere hemen hemen bütün toplumlarda ve dinlerde bu duruma rastlanmaktadır. Bekleme süresi olarak evliliğin sona eriş tarzına veya kadının durumuna göre farklı süreler belirlenmiştir. Kocası ölen kadın hamile değilse bu süre dört ay on gündür. Boşanmış veya bir eksiklik sebebiyle nikâhı feshedilmiş olan kadınlar için iddet, hamile olup olmamalarına ve bazı fizyolojik özelliklerine göre değişmektedir. Hamile olanların iddeti doğumla sona erer. Hamile olmayıp hayız gören kadınlar üç hayız süresince iddet beklerler. Müslüman bir erkekle evli bulunan zimmilerin iddetleri Müslüman kadınlar gibidir. Zimmi kocasının

<sup>35</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 16a/2, S 85; 82/3.

<sup>36</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 8/5.

ölümü veya boşaması hâlinde Ebû Hanîfe'ye göre kendi dinlerinin öngördüğü bir iddet varsa ona uyulur; İmâmeyn'e göre ise İslam ülkesinde onlar da diğer Müslüman kadınlar gibi iddet beklerler. İddet süresince kadının evlenmesi yasaktır. Kadın iddet süresince boşayan veya ölen kocasının evinde oturmak ve koca bu süre içerisinde karısının nafakasını (iddet nafakası) temin etmek durumundadır (Acar, 2000, ss. 466-471). İncelenen kayıtlarda evliliklerin sona erdirilmesinde genellikle anlaşmalı boşanma tercih edilmekteydi. Kadınlar iddet süresi içinde kocalarından alacakları nafaka hakkında vazgeçtikleri anlaşılmaktadır. İslam hukukunda boşanma yetkisi tek taraflı olarak erkeğe verilmiştir. Kadınların boşanma talep etme hakkı hukuken sınırlıydı. Çeşitli sebeplerle evliliklerini sonlandırmak isteyen kadınlar çoğu zaman kocalarını ikna etmek mecburiyetindeydi. Müslüman<sup>37</sup> ve zimmi<sup>38</sup> kadınların nafakadan vazgeçerek boşandıklarına dair çok sayıda kayıt yer almaktadır. Zimmi kadınlar, İslam hukukunda kural ve kaidelerine göre kadı mahkemesine başvurarak anlaşmalı boşanma işlemi yaptırdıkları anlaşılmaktadır. Mahkemeye kardeşi aracılığında başvuran zimmi kadın haklarından ve iddet nafakasından feragat ederek zimmi kocasından bain-i talak ile boşanmıştır. Çocuklarının nafakası için bazı eşyalar almıştır<sup>39</sup>.

Sofya kazası köylerinde yaşayan zimmi kadınlar da nafaka işlemleri için mahkemeyi kullanmışlardır. Komariçe köyünden olup ölen zimmi Yevan'ın kızı için nafaka tayin edilmesi talebinde bulunan Yevan'ın annesidir. Mahkeme günlük 3 akçe nafaka takdir etmiştir<sup>40</sup>.

### **Alım-Satım**

Kadınların gayrimenkul alım satım işlemlerini yapmak üzere kimi zaman mahkemede hazır bulunmalarına karşılık alım-satım işlerini vekilleri aracılığı ile gerçekleştirenler de vardı. Bey'-i sahih veya bey'-i bât şeklinde ifade edilen satış işlemleri kesin bir satışı içermektedir. Buna göre muayyen bir mal bir bedel karşılığında satılmıştır (Ekinci, 2008, s. 519). İslam hukukunda yer alan diğer satış türlerinden selem, bey' bi'l-vefâ türünden satış akidlerine rastlanılmamıştır. Gayrimenkul alım-satımı kayıtlarında öncelikle alıcı ve satıcının kimliği gayrimenkulün bulunduğu yer, sınırları, özellikleri, fiyatı, tarafların icap ve kabulü ve mahkemenin onayı yer almaktadır. Kayıtlar umumiyetle bu şablona göre düzenlenmiştir. Müslüman veya gayrimüslim kadınların mahkemede bizzat bulunarak alım-satım işlemi yaptıkları gibi vekillerine de bu işleri gördürdükleri oluyordu. Gerek şehir merkezinden gerekse Sofya kazası köylerinden veya başka kazalardan kadınlar Sofya

<sup>37</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 52/1, 100/1.

<sup>38</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 4/3, 10/4.

<sup>39</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 10/4.

<sup>40</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 141/4.



mahkemesini alım-satım işleri için kullanmışlardır. Köyde yaşayan kadınlara mukabil şehirli kadınların mahkemeyi daha fazla kullandıkları anlaşılmaktadır.

Gayrimenkul alım-satımında ev satışları ilk sırada yer almaktadır. Müslüman ve zimmi arasında gayrimenkul satışı gerçekleşebiliyordu. Şarabdarlı Mahallesi sakinlerinden Mihri binti Abdullah, vekili Davud Paşalı Mehmed Çavuş aracılığıyla evini 4000 akçe karşılığında satmıştır. Alıcı ise zimmi Aleksandra binti Yino adlı kadındır. Zimmi kadın mahkemede bizzat hazır bulunmuştur<sup>41</sup>. Pop Miloy Mahallesi'nden Maroden isimli zimmi bir kadın Yahudi bir erkeğe adı geçen mahalledeki evini 4500 akçeye satmış ve satış işlemi mahkeme tarafından onaylanmıştır<sup>42</sup>. Kaloyan Mahallesi'nden zimmi bir kadın aynı mahalledeki evini zimmi erkeğe 7000 akçeye satmıştır<sup>43</sup>. Zimmi erkeğe ev satışı yapan zimmi kadınlar da vardı<sup>44</sup>. Yahudi erkeğe<sup>45</sup> ev satan zimmi kadınların yanı sıra kocasına ev satışı yapan zimmi kadınlar vardı. Novasel Mahallesi'ndeki evi zimmi bir kadın zimmi kocasına 8000 akçeye satmıştır<sup>46</sup>. Alıcı ve satıcının zimmi kadınların olduğu ev satış işlemleri de mevcuttur<sup>47</sup>. Hacı Hamza Mahallesi'nde ikamet eden zimmi kadın adı geçen mahallede yer alan evini 3000 akçeye başka bir zimmi kadına satmıştır<sup>48</sup>. Müslüman erkeklere ev satışı yapan zimmi kadınlar da vardı<sup>49</sup>. Papuccu Drağan Mahallesi'nden zimmi kadın ve kızı mahalledeki evini Mehmed Çelebi'ye 3000 akçeye satmıştır<sup>50</sup>. Novasel Mahallesi'nden bir zimmi kadın ise mahalledeki evini 1500 akçeye Başçı Mustafa'ya satmıştır<sup>51</sup>. Papuccu Drağan Mahallesi'nden zimmi kadın ve kızı mahalledeki evlerini Mehmed Çelebi'ye 3300 akçeye satmıştır<sup>52</sup>. Müslüman erkeklerden<sup>53</sup> veya zimmi kocasından<sup>54</sup> ev satın alan zimmi kadınlara veya vefat eden kocasının borcunu ödemek üzere mahkemeye başvurup kocasına ait olan evi Sûk-i Sultani'de aklık artırma usulüyle satışını sağlayan zimmi kadınlara da rastlamak mümkündür<sup>55</sup>.

<sup>41</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 37/1.

<sup>42</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 5/3.

<sup>43</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 9/3.

<sup>44</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 61/1, S 85; 38/1, 51/1.

<sup>45</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 40/2.

<sup>46</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 81.

<sup>47</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 4/2, 72/4, S 85; 94/1.

<sup>48</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 72/4.

<sup>49</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 162/1, S 85; 1/2, 28/2.

<sup>50</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 85/1.

<sup>51</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 110/1.

<sup>52</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 162/1.

<sup>53</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 37b/1.

<sup>54</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 35b/3.

<sup>55</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 64/1.

Ev alım-satımı işlemleri incelendiğinde ev satışı yapan zimmi kadınların sayısı ev satın alan zimmi kadınlardan daha fazla olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Müslüman kadınlar için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Faroqhi, Kayseri ve Ankara'da ev sahipliği üzerine yaptığı araştırmasında çok sayıda ev satışı işlemini incelemiştir. Ev satın alandan ziyade ev satışı yapan kadınların sayısının daha fazla olduğunu belirttikten sonra kadınların satın alma yoluyla değil de miras yoluyla gayrimenkul sahibi olduklarını varsaymıştır (Faroqhi, 2009, ss. 194-195). Aynı varsayım Sofya için de geçerli olabilir.

Zimmi kadınların taraf olduğu alım-satım işlemleri arasında dükkân satışı ve bağ satışları da yer almaktadır. Zimmi kadın, kocasından miras kalan dükkânı Müslüman bir erkeğe satmıştır<sup>56</sup>. İstano binti Lazar, debbağ Mustafa'dan Kurubağlar mevkiindeki bağı 1500 akçeye satın almıştır<sup>57</sup>. İki zimmi kız kardeş ise Müslüman bir erkeğe bağ satışı yapmışlardır<sup>58</sup>. Hacı Hamza Mahallesi imamı Mehmed Çelebi ise Bozene binti Nikola isimli zimmi kadına bağ satmıştır<sup>59</sup>. Golonofce köyünden Metre binti Niko ise Zaim Osman Bey'e bağ satmıştır<sup>60</sup>. Müslüman erkeklerden bağ satın alan zimmi kadınlar<sup>61</sup>, Müslüman erkeklere<sup>62</sup> ya da Müslüman kadınlara<sup>63</sup> bağ satışı yapan zimmi kadınlara da rastlamak mümkündür.

Sofya kazasının köylerinde yaşayan kadınlar da alım-satım işleri için kadı mahkemesini kullanmaktaydı. Baş köyünden Velko veled-i Drağan ve kardeşi, Terle binti İstanço'ya 4700 akçeye bağ satışı yapmışlardır<sup>64</sup>. Sofya kazası köylerinde yaşayan zimmi kadınlar zimmi erkeklere bağ satışı yapmışlardır<sup>65</sup>. Evile köyünden zimmi kadın ile zimmi erkek arasında bağ mülkiyetinden kaynaklanan davayı zimmi kadın kazanmıştır<sup>66</sup>. Başka bir kayıttta ise zimmi iki kız kardeş kadı mahkemesine başvurarak iki bab değirmeni zimmi bir erkeğe 6000 akçe karşılığında satmıştır<sup>67</sup>.

<sup>56</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 87/1.

<sup>57</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 98/2.

<sup>58</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 24/2.

<sup>59</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 31/4.

<sup>60</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 52/2.

<sup>61</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 31/4, 98/2.

<sup>62</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 52/2, S 149; 6a/1.

<sup>63</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 2b/2.

<sup>64</sup> NBKM, Oriental Department, S 308; 12/2.

<sup>65</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 102/3, S 85; 37/1, 82/2.

<sup>66</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 111/2.

<sup>67</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 130/2.

## **Alacak-Verecek**

Zimmiler kendi aralarındaki sözleşmelerde İslam hukuku kurallarına tabi değillerdir. Ancak bu tip sözleşmelerden kaynaklanan anlaşmazlıkları kadı mahkemesine getirme hakları vardır. Diğer tarafından bazı kısıtlamalarla birlikte Müslümanlarla her türlü borç ilişkisine girebilirler, Müslümanlarla beraber ticarî şirketler kurabilirler (Bozkurt, 1989, s. 17).

Kadınlar kadı mahkemesini alacak-verecek meselelerinden dolayı sıkça kullanmışlardır. Eski kocasından veya zimmi erkeklerden alacağını talep eden Müslüman kadınlar olduğu gibi Müslüman erkeklerden alacak talebinde bulunan zimmi kadınlar kadı mahkemesine müracaat etmişlerdir. Müslüman erkeklerle olan alacak-verecek meselesinden dolayı mahkemeye başvuran zimmi kadınlar vardı<sup>68</sup>. Kocalarının borçlarından dolayı kadı mahkemesini kullanan zimmi kadınların davalarından da söz etmek mümkündür. Mustafa bin Süleyman, zimmi bir şahıstan 1080 akçe alacağını, zimminin karısından talep edince, zimmi kadın borcu üstlenmiştir. Zimmi kadın, borcu ödemek için muhtesibe gönderilmiştir<sup>69</sup>. Zimmi kadınlar kocalarının borçlarından dolayı mahkemeyi kullanmışlardır. Kuyumcu olup vefat eden zimmi kadının kocası, Yahudi bir adamdan 6120 akçe karşılığında sim satın almıştır. Bundan dolayı sakin oldukları evi rehin bırakan ve karısını bu hususta kefil yapan zimmi erkek vefat ettiği için Yahudi adam, alacağını kefil olan kadından talep etmiştir. Kadın, borcu ödemek için Kasım ayına kadar süre talep etmiş ve iki tarafın da bu hususta anlaşması üzerine dava sona ermiştir<sup>70</sup>. Ölen kocasının alacağını borçlu zimmi erkekten talep eden kadınlar da vardı<sup>71</sup>. Zimmi kadınlardan bazıları alacak taleplerini vekilleri aracılığı ile mahkemeye bildirmişlerdir. Bu hususta Müslüman erkekleri vekil tayin ettikleri de oluyordu<sup>72</sup>.

## **Miras Meseleleri**

Miras meselesinin gayrimüslimlerin kendi hukuklarına tabi olduğu genellikle kabul edilen bir görüş iken bunun aksini savunanlar da vardır. Buna göre gayrimüslimlerin miras ihtilaflarının İslam hukuku çerçevesinde çözüldüğü ifade edilmiştir (Kenanoğlu, 2012, ss. 251-252; Kenanoğlu, 2005, s. 564). Miras taksimi rızaya dayalıdır. Mirasçılar arasında gaib ve yaşı küçük birisi yoksa ve mirasın taksim edilmesi mirasçılar tarafından talep edilmemişse mirasın zorla taksim yoluna gidilemeyeceği kadınlara emredilmiştir. Ancak varislerden yaşı küçük veya gaib olan varsa bu durumda kısmetin kadınlarca yapılması gerekmektedir (Kenanoğlu, 2012, s. 259). Miras taksiminden resm-i kısmet,

<sup>68</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 57/1.

<sup>69</sup> NBKM, Oriental Department, S 344; 7a/5.

<sup>70</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 79/3.

<sup>71</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 35/3.

<sup>72</sup> NBKM, Oriental Department, S 85; 23/2.

katibiyye, hüddamiyye, ihzariye vs. adı altında bir meblağ alınmaktaydı. Zimmi kadınların miras taksimi kayıtlarında resm-i kısmet miktarı, toplam tereke miktarının binde 15<sup>73</sup>, binde 32<sup>74</sup>, binde 46<sup>75</sup>, binde 51<sup>76</sup> gibi farklı oranlarda olabiliyordu.

Kadınlar miras meselelerinin çözümü için kimi zaman şer'î mahkemeyi kullanmışlardır. Doğrudan veya vekilleri aracılığı ile bu işlerini halledenler vardı. Petriç köyünden zimmi kadın ölen kocasından çocuğuna kalan malı çocuğun velisi ve aynı zamanda büyük erkek kardeşi olan zimmi şahsa teslim etmiştir<sup>77</sup>. Zimmi kadınların devlet görevlilerine karşı kazandığı davalar da söz konusuydu. Doğancıbaşı Mustafa Beşe, Pop Miloş Mahallesi'nden olup ölen zimmi bir erkeğin varisi olmaması dolayısıyla terekesinin beytülmale ait olduğunu iddia etmiştir. Zimminin karısı ise, kocasının terekesinde yer alan avlu ve bir bağın babasından kendisine intikal ettiğini bildirmiş ve mahkemeye bunun ispatı olarak hüccet ibraz etmiştir. Mahkeme görevlileri tarafından kontrol edilen hüccet doğrultusunda bahsedilen yerlerin zimmi kadına ait olduğu kabul edilmiştir<sup>78</sup>. Devlet görevlisinin iddiası, varis bırakmadan ölen zimmilerin mirasına devlet hazinesi tarafından el konulduğuna işaret etmektedir. Ruhani reisler, varis bırakmadan ölen ruhban sınıfına mensup olanların miraslarına el koyma yetkileri varken mirasçısı olmadan ölen sıradan zimmilerin malları devlet hazinesi tarafından zapt edilmekteydi (Kenanoğlu, 2012, s. 263).

Zimmilerin kendi aralarındaki miras meseleleri mensup oldukları dinin kurallarına göre halledilir ve problemleri cemaatlerinin din adamları tarafından çözümlenirdi. Ancak zaman zaman zimmilerin konunun çözümü için devletten yardım istedikleri veya şer'î mahkemelerine başvurdukları oluyordu (Akyılmaz, 2003, s. 176). Her şeyden önce zimmilerin mirasla ilgili ihtilafları şer'î mahkemeye götürme yetkileri vardı (Bozkurt, 1989, s. 15). İnalçık, gayrimüslimlerin evlilik, boşanma, miras gibi konularda daha güvenilir bulduklarından ve kilise vergisinden kurtulmak için kadı mahkemesini tercih ettiklerini ifade etmiştir (İnalçık, 1991, s. 427). Zimmilerden bazılarının miras hususunda kadı mahkemesini tercih etmeleri İslam miras hukukunun kendileri için daha avantajlı (özellikle kadınlar için) olmasından kaynaklanmaktadır. Yahudi kızlar babalarının mirasından pay almak için Osmanlı mahkemesine başvurmuşlardır. Kendi dinleri kız çocuklarına mirastan pay vermezken İslam hukuku kızlara pay vermekteydi. Hristiyan zimmiler için de benzer bir durum

<sup>73</sup> NBKM, Oriental Department, S 12; 8/1.

<sup>74</sup> NBKM, Oriental Department, S 12; 88/2.

<sup>75</sup> NBKM, Oriental Department, S 12; 102/1.

<sup>76</sup> NBKM, Oriental Department, S 12; 102/3.

<sup>77</sup> NBKM, Oriental Department, S 1 bis; 114/2.

<sup>78</sup> NBKM, Oriental Department, S 308; 41/1.

söz konusudur. Kilise hukukuna göre miras hakkı olmayan bir zimmi konuyu kadı mahkemesine getirdiğinde mirastan pay alabilirdi. Dolayısıyla miras konusunda kadı mahkemesinin tercih edilmesi şahsi menfaat elde etme arzusunun kaynaklanıyordu (Çiçek, 2001, ss. 43-45). Kadının, zimmilerin miras taksimlerini İslam hukuku prensiplerine göre paylaştığı (aksi zaten düşünülemez) pek çok tereke kaydında görülebilir<sup>79</sup>. Ortodoks zimmilerin kadı mahkemesine başvuruları yaygınlaştığından dolayı patrikler XVIII. yüzyılda kilise hukukunda değişiklik yaparak İslam hukukuyla uyum sağlamaya çalışmışlardır (Çiçek, 2001, ss. 43-45).

Zimmi bir şahıs varis bırakmadan ölürse, varis çıkma ihtimaline karşı kadı tarafından kontrol altında tutulan terekesi zimminin dinî kurumuna teslim edilirdi (Bozkurt, 1989, s. 16). Varis bırakmadan ölen kimsenin mirasçısının devlet olduğu kuralı zimmiler için de geçerlidir (Kenanoğlu, 2012, s. 254). Sofya'da beytümale teslim edilen zimmi terekeleriyle ilgili bilgiler sicil kayıtlarında yer almaktadır<sup>80</sup>. Zimmilerin beytümale görevlilerinden emanet bırakılan mirası talep ettiklerinde olumsuz cevap aldıkları ve kadı mahkemesinde haklarını aradıkları oluyordu<sup>81</sup>. Zimmi kadınlar, ölen zimmi kocalarının varisi olmadığı iddiasıyla miras kalan mallarının beytümale teslim edilmesi iddiasında bulunan devlet görevlileri ile sorun yaşamaktaydı. Malka binti Jivko, doğancıbaşı Mustafa Beşe ile mahkemelik olmuştur. Mustafa Beşe, zimmi kadının Pop Miloş Mahallesi'nde sakin iken ölen kocasının varisi olmadığı için bu şahıstan miras kalan ev, bağ, hamr fıçısı ve bazı elbiselerin beytümale iadesini talep etmiştir. Zimmi kadın bu iddiaları reddetmiş, bahsedilen ev ve bağın babasından miras kaldığına dair belge ibraz ederek davayı kazanmıştır<sup>82</sup>. Zimmi kadın, Mustafa Beşe'nin benzer iddiaları dile getirdiği bir başka davada iki Müslüman şahidin tanıklığı ile davayı kazanan taraf olmuştur<sup>83</sup>. Kadı mahkemesine başvurma imkânı olmayanlar mahkemenin görevlendirdiği kişi aracılığı ile vasiyetini ifade edebilirdi. Kara Şahin Mahallesi'nden Margona binti Kostadin, evine gelen Mevlana Mahmud Efendi ve şahitlerin huzurunda verdiği beyanatta, ölmesi halinde mirasına varis olarak kardeşinin oğlu Panayot veled-i Kostadin'in ismini vermiş bunun dışında kimsenin bulunmadığını ifade etmiştir<sup>84</sup>. Bu kaydı vasiyet olarak değerlendirmenin yanı sıra zimmi kadının mirasına devlet tarafından el konulması ihtimaline karşı bir tedbir olarak da görmek mümkündür.

<sup>79</sup> NBKM, Oriental Department, S 12; 5/3, 6/2, 8/1, 10/1-3, 12/3, 14/1-2, 34/1, 35/2, 42/3, 59/1, 63/3, 65/2, 68/2-3, 69/2, 73/1, 77/1, 80/1, 81/1-2, 99/1, 102/1,3, 109/2-3; NBKM, Oriental Department, S 1bis; 21/1, 145/4, 146/5, 148/7, 150/5, 151/1.

<sup>80</sup> NBKM, Oriental Department, S 308; 6/3, 18/1, 41/1.

<sup>81</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 22a/1.

<sup>82</sup> NBKM, Oriental Department, S 308; 41/1.

<sup>83</sup> NBKM, Oriental Department, S 308; 18/1.

<sup>84</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 6b/2.

## Diğer Meseleler

Zimmi kadınların kadı mahkemesini zorunlu olarak kullanmaları ile ilgili kayıtlar ise şu şekildedir. Kocasını öldürten köylü zimmi kadın mahkemede suçunu itiraf etmiştir. Kadının mahkemede verdiği ifade, kocasıyla iyi geçinemediği (hüsn-ü zindegânın olmaması), kavga ettikleri; kocasının, kendisini sürekli rencide ettiği bundan dolayı zimmi ve kıbti iki erkeğe çeşitli eşyalar vererek kocasını öldürttüğü şeklindedir. Ayrıca bu olayla ilgili köy halkının bir alakasının olmadığını ifade etmiştir<sup>85</sup>. Başka bir kayıt ise zimmi kadının bir şahsı katlettiği ve köylülerin bu olayla ilgisi olmadığı hakkındadır<sup>86</sup>. Boyane köyünün zimmi sakinleri Março binti Elyas isimli zimmi kadından şikâyetçi olmuşlardır. Şikâyetin konusuna gelince, Março'nun evinde içki satışı yaptığı (hamr bey ettiği), fasıka ve facire bir kadın olduğu bunun yanı sıra işlettiği meyhanede birçok kötü olayın vuku bulduğu ve köyün papazının bu meyhanede katledildiği şeklindedir. Bu olaylara sebebiyet veren kadını köylerinde istemediklerini bildirince mahkeme kadının köyden sürgün edilmesine karar vermiştir<sup>87</sup>. Bu sürgün hadisesi Kanunî dönemine ait kanunnamede ifade edilen bir duruma işaret etmektedir. Buna göre şayet bir kadın veya erkek taşınmış olduğu mahallede de istenmezse bu gibi kişiler şehirden sürgün edilecektir (Heyd, 1973, s. 92). Bu kayıt aynı zamanda toplumsal kontrol mekanizmasına işaret etmektedir. Toplumsal kontrol; grup ve toplumun bireyin davranışlarını sınırlaması ve bu sınırlama yoluyla toplumsal değerleri benimsemesinin sağlanması yani bireyin toplumsal kurumlar ve diğer toplumsal birimler tarafından ortak değer ve eylemlere uygun davranışlarda bulunmaya zorlanmasıdır. Kısacası, toplumsal sapma olarak ifade edilen davranışlara karşı toplumsal tepkidir (İçli, 2005, s. 131). Bahsi geçen olayda resmî kurallara veya toplumun değerlerine aykırı davranışlarda bulunanlara karşı, köylülerin harekete geçtiği anlaşılmaktadır. Köylerinde istenemeyen kişi ilan ettikleri zimmi kadını toplumdan dışlamışlar ve köyden uzaklaştırmışlardır.

<sup>85</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 23/1.

<sup>86</sup> NBKM, Oriental Department, S 1bis; 161/3.

<sup>87</sup> NBKM, Oriental Department, S 149; 34b/4.

## **Sonuç**

Bu çalışmada, Osmanlı döneminde Sofya’da zimmi kadınların kadı mahkemesine başvuruları ve davaları incelenmiştir. Zimmi kadınlar kimi zaman vekil aracılığıyla kadı mahkemesinde temsil edilmiştir. Zimmi kadınlar Müslüman kadınlara oranla bir vekile ihtiyaç duymadan doğrudan mahkemeye başvuru konusunda daha aktif davranmışlardır. Vekâleten temsil Müslüman kadınlar arasında daha yaygın bir durumdur. Özellikle yerel seçkin kadınlar kadı mahkemesine vekil gönderiyorlardı. Zimmi kadınlar ise vekil göndermek yerine Osmanlı mahkemesine aracısız başvurmayı daha fazla tercih etmişlerdir. Zimmi kadınlar boşanma işlemleri için kadı mahkemesine müracaat etmekteydi. Evlilik birliğini sona erdirmek üzere kadı mahkemesine başvuran zimmi çiftler anlaşmalı boşanmayı (muhâlaa) tercih etmişlerdir. Kocasıyla anlaşarak boşanmak isteyen kadın için kadı mahkemesinde boşanmak daha pratik bir yoldu. Bundan dolayı kilisenin engelleme girişimlerine rağmen zimmiler özel hukuku ilgilendiren alanlarda kadı mahkemesine başvurmaktan geri durmamışlardır. Hristiyanların özel hukuku ilgilendiren alanlarda Osmanlı mahkemesini tercih etmeleri kiliseyi kendini yenilemesi hususunda harekete geçirmiştir. Kilise, mevzuatını güncelleştirmiştir. Sadece Hristiyan değil aynı zamanda Yahudi kadınlar da boşanmak için Osmanlı mahkemesini tercih ediyorlardı. Zimmi kadınlar nafaka, miras, kefâlet, alım-satım, alacak-verecek vs. konularda da sıkça Osmanlı mahkemesine başvurmuşlardır. Zimmi kadınların miras hususunda kadı mahkemesini tercih etmeleri İslam miras hukukunun kendileri için daha avantajlı olmasından kaynaklanmaktadır. Kadı, zimmilerin miras taksimlerini İslam hukuku prensiplerine göre paylaştırmaktaydı. Kadı sicillerinde zimmi kadınlara ait çok sayıda tereke kaydı mevcuttur. Ortodoks zimmilerin kadı mahkemesine başvuruları yaygınlaşınca patrikler, XVIII. yüzyılda kilise hukukunda değişiklik yaparak İslam hukukuyla uyum sağlamaya çalışmışlardır.

## **Kaynakça**

### **A. Arşiv Kaynakları**

#### **Sofya Şer‘iyye Sicilleri**

St. Cyril and Methodius National Library of Sofia (NBKM), Oriental Department, Sofya-Bulgaristan.

S 344	957/1550
S 1bis	1026-1027/1617-1618
S 308	1028-1029/1619
S 12	1082-1089/1671-1678
S 85	1090-1092/1680-1681
S 149	1094-1095/1683-1684

## B. Kaynak ve İnceleme Eserleri

- Abacı, N. (2001). *Bursa Şehrinde Osmanlı Hukukunun Uygulanması*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Acar, H.İ. (2000). İddet. *DİA*, XXI, 466-471.
- Adıyeke, H. (2001). XVII. Yüzyıl Girit (Resmo) Kadı Sicillerinde Zımmi Davaları. *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof.Dr. Nejat Göyünç* içinde (ss. 77-95). Ankara: Sota-Yeni Türkiye Yayınları.
- Aktan, H. (1992). İslam Aile Hukuku. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II* içinde (ss. 396-433). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yay.
- Akyılmaz, G. (2003). Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin Hukuki Statüsü. *Ermeni Araştırmaları Birinci Türkiye Kongresi Bildirileri* içinde (C. II, ss. 171-187). Ankara.
- Apaydın, Y. (2002). Kefâlet. *DİA*, XXV, 168-177.
- Argit, B.İ. (2005). Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, III(5), 575-621.
- Aydın, M.A. (1985). *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul.
- Aydın, M.A. (2003). Mehir. *DİA*, XXVIII, 389-391.
- Aydın, M.A. (2013). *Türk Hukuk Tarihi* (10. Bsk.). İstanbul: Beta Yay.
- Bardakoğlu, A. (1998). Hidâne. *DİA*, XVII, 467-471.
- Barkan, Ö.L. (1943). *XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları Kanunlar*. İstanbul.
- Bozkurt, G. (1989). *Alman- İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914)*. Ankara: TTK Yay.
- Cin, H. (1976). *Eski Hukukumuzda Boşanma*. Ankara.
- Cin, H. ve Akgündüz, A. (1995). *Türk Hukuk Tarihi, II*. İstanbul.
- Crampton, R.J. (2007). *Bulgaristan Tarihi* (N. Ekici, Çev.). İstanbul: Jeo Politika Yay.
- Çiçek, K. (2001). Cemaat Mahkemesinden Kadı Mahkemesine Zimmilerin Yargı Tercihi. *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof.Dr. Nejat Göyünç* içinde (ss. 31-49). Ankara: Sota&Yeni Türkiye Yay.
- Ekinci, E.B. (2008). *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*. İstanbul: Arı Sanat Yay.
- Emecen, F. (1997). *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*. İstanbul: Eren Yay.
- Erbay, C. (2006). Nafaka. *DİA*, XXXII, 282-285.
- Ercan, Y. (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Erdoğan, M.K. (2011). 1166-1167/1752-1754 Tarihli (R 37 Numaralı) Rusçuk Şer'iyeye Sicili'nin Tanıtımı ve Fihristi. (M. Bayrak Ferlibaş, Ed.), *Osmanlı İdaresinde Bir Balkan Şehri Rusçuk* içinde (ss. 443-478). İstanbul.



- Erdoğru, M.A. (2002). Onaltıncı Yüzyılda Sofya Şehri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVII(2), 1-15.
- Evliya Çelebi. (1999). *Seyahatnâme*, III. S. A. Kahraman, Y. Dağlı (Haz), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Faroqhi, S. (2009). *Orta Hâlli Müslümanlar 17. Yüzyılda Ankara ve Kayseri’de Ev Sahipleri ve Evler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Fayda, M. (2013). Zimmî. *DİA*, 428-434.
- Gerber, H. (1980). Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700. *International Journal of Middle East Studies*, XII(3), 231-244.
- Gradeva, R. (1997). Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court. Seventeenth Century. *Islamic Law and Society*, IV(1), 37-69.
- Gradeva, R. (2005). Towards the Portrait of “the Rich” in Ottoman Provincial Society: Sofia in the 1670s. *Provincial Elite in the Ottoman Empire*, 10-12 Ocak 2003 Rethymno içinde (ss. 147-197), Crete University Press.
- Heyd, U. (1973). *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (V. L. Ménage, Ed.). Oxford Clarendon Press.
- Ivanova, S. (1993). Marriage and Divorce in the Bulgarian Lands (XV-XIX c.). *Bulgarian Historical Review*, 2(3), 49-83
- Ivanova, S. (2001). The Sicills of The Ottoman Kadis. Observations over the Sicill Collection at the National Library in Sofia, Bulgaria. (K. Çiçek, Ed.), *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç* içinde (ss. 51-76). Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Ivanova, S. (2009). Hristiyan Rumeli Kadınları Evlilik Sorunları ve Kadı Sicilleri (17. ve 18. Yüzyıllar). A. Buturovic, I. Cemil Shick (Der.), *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih* içinde (ss. 163-209). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- İçli, G. (2005). *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Anı Yay.
- İnalçık, H. (1991). The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans. *Turcica*, XXI, 427.
- Jennings, R. (1973). Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVI(2-3), 168-216.
- Jennings, R. (1975). Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVIII(1), 53-114.
- Jennings, R.C. (1975). The Office of Vekil (Wakil) in 17th Century Ottoman Sharia Courts. *Studia Islamica*, 42, 147-169.
- Jennings, R. (1978). Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXI(3), 225-293.
- Karaman, H. (2007). *Anahatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul.

- Kenanoğlu, M.M. (2005). İslam-Osmanlı Hukukunda Zımmîler. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, III(5), 553-574.
- Kenanoğlu, M.M. (2012). *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik Yay.
- Laiou, S. (2009). Osmanlı Dünyasında Hristiyan Kadınlar: Rum Cemaatinin Şer'iyeye Mahkemelerinde Açtıkları Kişilerarası Davalar ve Aile Davaları (17 ve 18. Yüzyıllar). A. Buturovic ve I. Cemil Shick (Der.), *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih* içinde (ss. 253-280). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- Najwa al-Qattan. (1996). Textual Differentiation in the Damascus Sijill, Religious Discrimination or Politics of Gender. (A. El Azhary Sonbol, Ed.), *Women, the Family and Divorce Laws in Islamic History* içinde (ss. 191-201). Syracuse: Syracuse University Press.
- Özkaya, Y. (1980). Sofya'da Millî Kütüphane "National Biblioteque" deki Şer'iyeye Sicilleri. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIII(24), 21-29.
- Pakalın, M.Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, II*. İstanbul.
- Peirce, L. (2005). *Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Selçuk, H. (2012). Vidin'de Toplumsal Hayat: 13 Numaralı Şer'iyeye Sicili'ne Göre (1698-1699). *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, IV(14), 27-46.
- Şahin, İ. (2009). Sofya. *DİA*, XXXVII, 344-348.
- Todorov, N. (1979). *Bulgaristan Tarihi* (V. Atayman, Çev.). İstanbul: Öncü Kitabevi Yay.
- Todorov, N. (1983). *The Balkan City 1400-1900*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Zilfi, M.C. (1997). *Women in the Ottoman Empire Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (M. C. Zilfi, Ed.). New York.
- Zilfi, M.C. (1997). Zilfi, We Don't Get Along. (M. C. Zilfi, Ed.), *Women in the Ottoman Empire Middle Eastern Women in the Early Modern Era* içinde (ss. 264-296). New York.

# TEKE SANCAĞI'NIN BATISINDA TELGRAF HATTI TESİSİNİN GELİŞİMİ: ELMALI ÖRNEĞİ

*Hatice DURGUN*

**Özet:** Dünyada kullanılmaya başlamasından kısa bir süre sonra, görülen fayda üzerine Osmanlı İmparatorluğu'nda hızla yayılma alanı bulan telgraf teknolojisi, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren imparatorluğun Anadolu topraklarındaki vilayetlerin birbirine bağlanması hususunda dikkate değer bir gelişme kaydetmiştir. Bu sayede haberleşme açısından zaman kazanılırken ekonomik anlamda tasarruf da sağlanmıştır.

Telgrafın Osmanlı ülkesine süratli bir şekilde girmesi, telgrafhanelerde ve bununla bağlantılı diğer hizmetlerin karşılanmasında yararlılıkları görülecek yeterli personelin yetiştirilmesi zorunluluğunu doğurmuştur. Bir taraftan Avrupa'ya öğrenciler gönderilip imparatorluk merkezinde telgraf mektepleri açılırken diğer taraftan dışa bağımlılığın azaltılması için ilk yerli telgraf makinesi üretilerek "Telgraf Fabrikası" faaliyete geçirilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli liman şehirlerinden biri olan Teke Sancağı'nın merkez kazası Antalya'ya 1868 yılında kurulan ilk telgraf hattının ardından, önemli bir ticaret ve redif tabur merkezi, aynı zamanda sancağın büyük kazalarından biri olan Elmalı'ya bir telgraf hattının uzatılması, merkez kazadan 16 yıl sonra gerçekleşmiştir. Kendisine bağlı olan Finike Limanı vasıtasıyla deniz yolundan da önemli bir ticaret hacmine sahip olan Elmalı Kazası, Teke Sancağı'nın batısında, ilk telgraf hattının çekildiği idari birim olması sebebiyle önem arz etmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Telgraf, Elmalı, Finike, Mekri (Fethiye), İstanos (Korkuteli), telgraf hattı, telgrafhane.

## **Development of Telegraph Lines in the West of Teke Sanjak: The Example of Elmalı**

**Abstract:** After the beginning of its usage all over the world, the telegraph technology, which found a space to become widespread within the Ottoman Empire upon the benefits it brought, made a remarkable progress in regard to empire's cities in Anatolia being connected to each other, especially after the second half of the 19<sup>th</sup> century. Thus, while the time was saved in terms of communication, also a saving was provided in terms of finance.

Telegraph's quick introduction to Ottoman state led to the requirement of sufficient staff's being trained who would be beneficial for the services related to the telegraph. While students were being sent to Europe and telegraph schools were opened in the center of empire, on the other hand in order to reduce external dependence the first native telegraph machine was produced and "Telegraph Factory" became operational.

After the first telegraph line established in Antalya, the center township of Teke Sanjak which was one of the most significant port cities of Ottoman Empire, in

1868, the establishment of a telegraph line in Elmalı, which was an important center of trade and redif troop and one of the biggest township of the sanjak, occurred 16 years later than the center township. Elmalı Township, which had a significant trading volume via Finike Port that was under the control of Elmalı, have importance as being the first administrative unit where telegraph line was established in the west of Teke Sanjak.

**Key words:** Telegraph, Elmalı, Finike, Mekri (Fethiye), İstanos (Korkuteli), telegraph line, telegraph office.

## Giriş

1837 yılında telgraf makinesini icat ederek haberleşme alanında büyük bir çığır açan ve XIX. yüzyıla damgasını vuran Amerikalı Samuel F.B. Mors, telgraf iletişimde kullanılan ve “Mors Alfabesi” adıyla bilinen alfabeyi geliştirmiştir. 1843 yılında Washington-Baltimore arasındaki ilk hattın kurulmasını takiben haberleşme Avrupa’da da hızla yayılmıştır<sup>1</sup> (Türedi vd., 2007, s. 187). Osmanlı Devleti’ndeki tanıtım amaçlı birkaç denemenin ardından<sup>2</sup>, telgraf hatlarının kurulması işlemleri Kırım Savaşı sırasında İngiliz ve Fransızlar tarafından savaş alanı bölgesinde askerî amaçlarla gerçekleştirilmiştir (Keskin ve Sönmez, 2009, s. 70). Savaş esnasında askerî hatlar İngiliz ve Fransızlar tarafından kurulurken, ilk sivil hatlar bizzat Osmanlı Devleti tarafından çekilmiştir. Osmanlı idarecileri bir taraftan telgrafın sağladığı hızlı haberleşmeden yararlanmayı diğer taraftan halkın ve tüccarın ülke içi ve dışı ile olan haberleşme ihtiyacına cevap vermeyi hedeflemiştir (Yazıcı, 1992, s. 344). Telgraf Osmanlı Devleti’nin siyasi açıdan merkezileştirme politikasının bir uzantısı olmasının yanı sıra, mali ve ticari açıdan da birçok yarar sağlamıştır. Ayrıca Osmanlı Devleti’nin Batı’dan aldığı en hızlı teknoloji olması açısından da önem arz etmektedir (Hacısalıhoğlu, 2007, ss. 120-121).

Bilginin gönderilme hızının artmasının bölgesel, ulusal ve uluslararası açıdan çok önemli sonuçlar doğuracağını farkına varan siyasi çevreler, telgrafi kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaktan geri durmamışlardır (Briggs ve Burke, 2004, ss. 158-159). Kırım ve Londra arasındaki haberleşmenin en hızlı 5 günde sağlanabilmesi üzerine bu süreyi kısaltmak için Kırım Savaşı sırasında

<sup>1</sup> Telgrafın icadını takiben 1845-1855 yılları arasında İngiltere, Fransa, Almanya, İsveç gibi Avrupa ülkelerinde kurulan telgraf hatları için bk. (Hacısalıhoğlu, 2007, s. 119).

<sup>2</sup> 1839 yılındaki sonuçsuz girişimden sonra, 1847 yılında Beylerbeyi Sarayı’nda Abdülmecid huzurunda yapılan başarılı telgrafçılık denemesinin ardından, Padişah Edirne-İstanbul arasında bir telgraf hattı çekilmesini istemiş, ancak bu talep 8 yıl gerçekleşmemiştir. Bk. (Yazıcı, 1992, s. 344).

İngilizler, Kırım'ı Varna'ya bağlayan bir telgraf hattı inşasına girişmişlerdir<sup>3</sup> (Keskin ve Sönmez, 2009, s. 70).

Rusya'ya karşı Osmanlı Devleti'nin müttefiki olan İngiltere tarafından askerî amaçlarla çekilen ilk hat, Balaklava'dan Varna'ya uzanmış ve yine Balaklava'dan İstanbul'a deniz altından bir telgraf kablosu çekilerek iletişim sağlanmıştır. Bu girişimlerin ardından Avrupa ile haberleşme sorumluluğunu Fransızlar devralmış, Varna ile Bükreş arasında kurdukları telgraf hattı sayesinde savaş alanı ile Avrupa başkentleri arasındaki irtibatı temin etmişlerdir<sup>4</sup> (Çakılcı, 2013, ss. 60-61). Böylece Balaklava'dan gönderilen bir telgraf, Londra'ya en geç 12 saat içinde iletilebilmiştir (Hacısalıhoğlu, 2007, s. 130).

1855 yılı içerisinde Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile bağlantısını sağlayan telgraf hatlarının kurulumu tamamlanmıştır. İstanbul'dan ilk telgraf 14 Eylül 1855 tarihinde müjdeli bir haberle çekilmiş, Paris ve Londra'daki Osmanlı büyükelçilerine Kırım'daki Rus kalesi Sivastopol'un düştüğü bildirilmiştir (Davison, 2003, ss. 351-352).

Osmanlı ülkesine telgraf hatlarının kurulması ve ihtiyaç duyulan telgrafhane binalarının yapımında tam bir halk-devlet iş birliği görülmüştür. Hatların kurulmasında gerekli olan telgraf direkleri Osmanlı ormanlarından hiçbir etnik ve dinî ayırım yapılmaksızın halk tarafından kesilip hat boyuna nakledilirken telgrafhaneler toplanan yardımlarla inşa edilmiştir (Yazıcı, 1992, s. 345). Telgraf, fincan, makine gibi diğer malzemeler ile mühendis ve teknisyenler Fransa ve İngiltere'den sağlanmıştır (Kaçar, 1995, s. 46). XIX. yüzyıl ortalarında başlayan Osmanlı telgraf sistemi teşkili, ilerleyen yıllarda karadan ve deniz altından olmak üzere Osmanlı Devleti'nin geri kalan topraklarında da hızlı ve istikrarlı bir yayılım göstermiştir<sup>5</sup>. 1864 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nda 76 telgraf merkezi faaliyette iken (Çadırcı, 1991, s. 298) 1870 yılında telgrafhanelerin sayısı 301'e ulaşmıştır (Keskin ve Sönmez, 2009, s. 71). Halkın da desteğiyle Osmanlı topraklarında başlayan bu hat çekme seferberliği sonucu, ülke içindeki merkezler birbirine ve İstanbul'a bağlanırken komşularla da bağlantılar sağlanmıştır (Yazıcı, 1992, s. 345).

---

<sup>3</sup> Bir liman şehri olmasının yanında coğrafi konumu ve ulaşım bakımından merkezi bir konuma sahip olan Varna, Avrupa'nın Osmanlı Devleti'ne yardımları sırasında bir üs olarak kullanılmıştır. Bk. (Hacısalıhoğlu, 2007, s. 121).

<sup>4</sup> Kırım Savaşı sırasında Varna'ya bağlanan telgraf hatları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Hacısalıhoğlu, 2007, ss. 123-130).

<sup>5</sup> Osmanlı topraklarında 1863 yılında 6490 km telgraf hattı döşenirken 1866 yılında bu rakam 13.750 km'ye, 1869 yılında 25.137 km'ye, 1904 yılında ise 36.640 km'ye yükselmiştir. 1914 yılında imparatorluğa yaklaşık 5 milyon 500 bin telgraf gönderilmekteydi. Bk. (Davison, 2003, ss. 351, 355-356).

Telgrafhaneler ilk etapta Fransa'dan getirilen memurlar tarafından çalıştırıldığı için haberleşme dili doğal olarak Fransızca olmuş, daha sonra telgrafçı Mustafa Efendi'nin gayretleriyle telgraf dili Türkçeye çevrilmiştir. Küçük telgraf merkezlerinde iletişim yalnız, Türkçeye sağlanırken büyük merkezlerde Türkçenin yanında yabancı dilde telgraf alınıp verilmiştir. Telgrafın Osmanlı sınırlarında posta teşkilatında görüldüğü gibi bir geçmişinin bulunmaması, bu yeni organizasyona işin ehli memurlar yetiştirilmesini gerektirmiştir. Telgrafhanelerde usta-çırak ilişkisi içinde Osmanlı telgrafçıları yetiştirilmeye başlanmıştır. 20 Ocak 1861 tarihli nizamname ile açılan "Funûn-ı Telgrafiye Mektebi"ni, "Mekteb-i Funûn-ı Makineciyân" ve 1872 yılında "Posta ve Telgraf Mektebi" izlemiş, Avrupa'ya öğrenciler gönderilmiştir. Dışa bağımlılığın azaltılması için 1869 yılında ilk makine imalatı gerçekleştirilmiş ve yerli telgraf makinelerinin üretildiği "Telgraf Fabrikası" açılmıştır<sup>6</sup> (Yazıcı, 1992, ss. 346-347).

Osmanlı Devleti'nin merkezî idare kurma çabasının bir sonucu olan ve en uç vilayetleri bile başkente bağlamayı hedefleyen telgraf ağının ülke topraklarında süratli bir şekilde gelişimi, seri iletişimin yanı sıra ucuz olmasından da kaynaklanmaktadır (Koloğlu, 1995, ss. 603, 605).

Osmanlı topraklarında telgrafın hızlı bir yayılış gösterdiği XIX. yüzyılın ikinci yarısında Konya vilayetine bağlı Teke Sancağı'nda haberleşme, telgraf hattı uzatılana kadar denizden vapurla, karadan ise posta sürücülüğü vasıtasıyla sağlanmış<sup>7</sup>, telgrafın sancak sınırlarına girmesiyle haberleşmenin daha ucuz ve hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır.

Osmanlı topraklarındaki telgraf idareleri, bu alanda yapılan hizmetler ve merkezler arası uzatılan telgraf hatları hususunda birkaç genel çalışma yapılmış olmakla birlikte İmparatorluğun birçok noktasında bulunan telgraf

<sup>6</sup> Telgraf Mektebi ve Telgraf fabrikası ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Demir, 2005, ss. 60-67). Elit kökenli aile çocuklarının çalışmak istemedikleri telgraf memurluğu, Darüşşafaka'nın müfredatına konulan bazı dersler vasıtasıyla bu okulun mezunları tarafından yerine getirilmiştir. Bu açıdan Darüşşafaka, telgrafçılığın gelişiminde önemli bir rol oynamıştır (Tekeli ve İlkin, 1999, s. 66; Özilgen, 2009, s. 52).

<sup>7</sup> Antalya'ya telgraf hattı çekilmeden önce 1859 yılında Maliye Nezareti ile Teke Kaymakamlığı arasında yapılan görüşmelerde Antalya'ya kumpanya vapurlarından birinin uğratılması düşünülmüşse de bu uygulamanın masraflarının karşılanmasının mümkün olmadığı gerekçesiyle Rodos, Kıbrıs ve Beyrut İskelelerine işlemekte olan posta vapurlarından birinin ayda bir Antalya İskelesi'ne uğramasının daha uygun olacağına karar verilmiştir. Bk. (BOA., A.MKT.MHM., 166/40; BOA., A.MKT.MHM., 175/27; BOA., A.MKT.MHM., 178/89).

istasyonlarının inşası ve gelişimi hakkında ortaya konan yayınlar çok sınırlıdır<sup>8</sup>. Çalışmanın konusunu teşkil eden Elmalı kazası telgraf hattı ile bu hattan çekilmiş olan diğer kollar hakkında hazırlanmış bir eser bulunmamakta olup Osmanlı resmî kayıtlarına göre söz konusu boşluk doldurulmaya çalışılmıştır.

### **Antalya-Elmalı Telgraf Hattı**

1870'li yılların başında Osmanlı Asyası'ndaki vilayetler arasında telgraf hatlarının kurulumu tamamlanmış bulunmaktaydı (Çadırcı, 1991, s. 298). Bunlardan Konya vilayetine bağlı önemli bir sancak merkezi ve liman şehri olan Antalya'ya telgraf hattı kurulumu 1868 yılında gerçekleşmiştir. Konya vilayet merkezinin Teke Sancağı'na uzaklığı, buranın idaresinde güçlük çekilmesine neden olduğundan Antalya'ya bir telgraf hattı çekilmesinin işleri kolaylaştıracağı düşünülmüş ve böylece 1868 yılında<sup>9</sup> Şûra-yı Devlet tarafından Teke Sancağı'nın merkez kazası Antalya'ya telgraf hattının, Burdur üzerinden uzatılan telgraf telleri vasıtasıyla inşa edilmesi kararlaştırılmıştır<sup>10</sup> (BOA., İ.Ş.D., 9/445).

Söz konusu telgraf hattının çekilmesi sırasında İmparatorluk topraklarının birçok noktasında görüldüğü gibi tam bir halk-devlet iş birliğine şahit olunmaktadır. Dördüncü sınıf telgraf merkezlerinden addedilen Antalya'ya hat çekilmesi sırasında, Avrupa'dan ithal edilecek tel, diğer aletler ve memur maaşlarının Hazine'den; doğrudan masrafları ile telgraf merkezi inşasının, buna gönüllü olduklarını daha önceden merkeze ileten ahali yanında mahallî tüccar ve zenginlerden; satın alınan eşyaların nakliyesi gibi masrafların ise mal sandıklarından karşılanması Şûra-yı Devlet'te alınan kararlar doğrultusunda Konya vilayetine bildirilirken telgraftan bizzat faydalanamayacak ahalinin masraflara dâhil edilmemesine özen gösterilmesi de istenmiştir. Yine alınan kararlar çerçevesinde Antalya telgraf merkezinde görevlendirilecek müdür maaşı 1.000 kuruş, muhabere memuru maaşı 400 kuruş, başçavuş maaşı 598 kuruş ve çavuş maaşı 300 kuruş olarak belirlenmiştir (BOA., İ.Ş.D., 9/445; BOA., A.MKT.MHM., 416/73; BOA., A.MKT.MHM., 433/18).

Teke Sancağı'nın önemli kazalarından biri olan Elmalı'da ise telgraf hattı teşkili merkez kazadan 16 yıl sonra gerçekleşebilmiştir. Elmalı kazasının büyük ve önemli bir kaza olmasının yanı sıra konumu itibarıyla bir ticaret merkezi olması

<sup>8</sup> Osmanlı topraklarında faaliyete geçirilen telgrafhaneler hakkında birkaç çalışma için bk. (Mercan, 2009, ss. 159-174; Akbulut, 2010, ss. 1-11; Keskin ve Sönmez, 2009, ss. 67-81; Gül, 2011, ss. 113-129).

<sup>9</sup> Konya Vilayet Salnamelerinde Antalya'da bir telgraf ve posta müdürüne ancak 1878 yılında tesadüf edilebilmektedir. 1878 yılı Konya Vilayet Salnamesi'nde adı geçen Antalya Telgraf ve Posta Müdürünün adı Faik Efendi'dir. Antalya'da kayıtlı bir de muhabere memuru bulunmaktadır. Bk. (KVS., 1296, Def'a 12, s. 115).

<sup>10</sup> Konya vilayetinde inşası düşünülen telgraf hatları haritası için bk. Ek 1.

ve redif tabur merkezi bulunması sebebiyle burada bir telgrafhane inşasının lüzumu, 1883 yılının Mart ayında Elmalı Kaza Meclisi tarafından merkeze bildirilmiştir. Özellikle Elmalı'nın redif tabur merkezi olması nedeniyle merkez kaza olan Antalya'ya 24 saatlik mesafesi, acil olan resmî yazışmaların merkeze ulaştırılmasında gecikme ve sıkıntıya yol açmaktadır. Bunun yanında telgrafhanesi bulunmayan komşu kaza Kaş ile Elmalı arasında aynı şekilde resmî ve özel işlemlerde kolaylık yaşanacağı düşünülerek Elmalı kazasında bir telgrafhane inşasının gerekliliği dile getirilmiştir (BOA., ŞD., 2465/24).

Elmalı'da inşa edilmesi planlanan telgraf merkezi için Avrupa'dan ithal edilecek olan telgraf telleri, mors makinesi, izolator gibi aletlerin tedarikinde ortaya çıkacak masraflar 11.287 frank; sigorta ücreti, Antalya'dan Elmalı'ya kara taşımacılığı nakliye bedeli, İstanbul'dan Antalya'ya deniz taşımacılığı nakliye bedeli ve gümrük vergisi tutarı ise 2.881 frank olarak hesap edilmiştir. Bu masraflar ile telgraf direklerinin kesim ve nakliyesini yöre ahali üstlenmiştir. İnşa edilecek telgrafhanede, çalışması düşünülen bir memur, altı çavuş, bir kavas, çeşitli küçük masraflar ile kırtasiye bedeli giderleri ise aylık 2.630 kuruş olarak hesaplanmıştır (BOA., ŞD., 2465/24).

**Tablo1.** Antalya'dan Elmalı'ya Bağlanacak Telgraf Hattının İnşa Masrafları ile Memur Maaşları

<b>Eşya</b>	<b>Frank</b>
Her biri 100 kg. 50 franktan 12.000 kg. 4 milimetrelik demir tel	6.000
Her biri 100 kg. 60 franktan 50 kg. 2 milimetrelik demir tel	30
Her biri 1 frank 80 santimden 1920 adet Osmanlı tarzı izolator	3.456
Her kilogramı 4 franktan 50 kg. lehim	200
Her biri 4 franktan 50 adet Laklanşa(?) Alamanı	200
Her biri 400 franktan 2 adet mükemmel Mors Makinesi	800
Her biri 65 franktan 8 adet çavuş takımı	520
Her metresi 80 santimden 30 m. kalın tel	42
Her metresi 30 santimden 50 m. ince tel	15
Sigorta ücreti	57
Antalya'dan inşa mahaline kadar kara taşımacılığı ücreti	1.152
İstanbul'dan Antalya'ya kadar deniz taşımacılığı ücreti	768
Gümrük vergisi	904
<b>Maaş</b>	<b>Kuruş</b>
Bir memur maaşı	600
Altı çavuş maaşı	1.800
Bir kavas	150
Diğer küçük masraflar	70
Kırtasiye	10

**Kaynak:** (BOA., ŞD.DH., 2465/24).



Antalya'dan Elmalı'ya telgraf hattı uzatma planları yapıldığı sırada 13 Kasım 1883 tarihinde Burdur Mutasarrıflığından Dâhiliye Nezaretine gönderilen tezkerede her ne kadar Elmalı-Antalya telgraf hattının çekilmesi uygun görülmüş olsa da mesafenin uzunluğu ve yolların gayrimuntazam olması nedeniyle daha fazla masrafa sebebiyet vereceği düşünüldüğünden, hattın yine Konya vilayeti sınırları içerisinde yer alan Burdur Sancağı'na bağlı Acıbadem nam-ı diğer Karaağaç<sup>11</sup> üzerinden Elmalı'ya bağlanması teklif edilmiştir. Karaağaç'ta bir telgraf ve posta merkezi bulunmakla birlikte buradan 7 saat mesafede ve önemli bir mevkide bulunan Gölhisar'a uzatılacak hattın, Gölhisar'dan da 8 saat mesafede bulunan Elmalı'ya çekilmesinin daha uygun ve kolay olacağı düşüncesinin yanında, gereksiz çavuş istihdamı ve tamir giderleri gibi oluşacak diğer masrafların azaltılacağı düşünülmüştür. Hatta Acıbadem'den Gölhisar'a uzatılacak telgraf hattı için gerekli görülen direkler, çalışacak işçiler ile oluşacak diğer masrafların devlet hazinesine yük olmadan temin edilmesini Gölhisar eşrafından Mehmet Efendizade Mustafa Şevki Efendi üstlenmiş olmakla birlikte, yine Gölhisar'da inşa edilecek olan telgrafhanenin karşılıksız olarak yapılmasına aynı kişi gönüllü olmuş ve senetle bunu tasdik ettirmiştir<sup>12</sup>.

Posta ve Telgraf Nezaretinde 21 Şubat 1884 tarihinde görüşülen konuda Nezaret, Antalya-Elmalı arasında kurulacak telgraf hattı için ihtiyaç duyulan aletlerle gümrük resmi ve nakliye bedelleri toplamının 14.168 frank, Gölhisar-Elmalı telgraf hattı için 13.415 frank olarak hesaplanmasına karşın memur maaşları, çeşitli masraflarla kırtasiye bedelinin 120 km'lik Antalya-Elmalı hattı için daha uygun olduğuna kanaat getirmiştir. Telgrafhane ve direklerin ahali tarafından karşılanacağını da göz önünde bulunduran Nezaret, Antalya-Elmalı telgraf hattının kurulmasına onay verirken<sup>13</sup> Acıbadem-Gölhisar telgraf hattı projesini ertelemiştir. Bu karardan sonra Elmalı kazasında bir telgraf memuruna ilk kez H.1303/M.1885-1886 tarihli Konya Vilayet Salnamesi'nde tesadüf edilmektedir<sup>14</sup>. İlerleyen yıllarda Elmalı telgraf idaresinin personel sayısı artış göstermiş ve Elmalı telgrafhanesinde bir telgraf müdürü, bir çavuş ve bir müvezzi vazifelendirilmiştir. H.1312/M.1894-1895 yılında ismine rastlanan Ali

<sup>11</sup> Bu yerleşim birimi günümüzde "Acıpayam" adıyla anılmaktadır.

<sup>12</sup> Mehmet Efendizade Mustafa Şevki Efendi bu senedi, Burdur'un güvenilir kişilerinden olan Çilzade İzzet ile Kazancızade Hasan Hüsnü Efendilere tasdik ettirmiştir. Bk. (BOA., ŞD., 2476/31).

<sup>13</sup> Aralarında 120 km mesafe bulunan Antalya-Elmalı telgraf hattı için atanacak memurlar ile diğer masraflar ve kırtasiye bedeli toplamı 2.630 kuruş olarak hesaplanırken Gölhisar-Elmalı hattı için bu rakam 3.260 kuruşa yükselmektedir. Bk. (BOA., ŞD., 2476/31).

<sup>14</sup> Bu tarihten H.1306/M.1888-1889 yılına kadar Elmalı'nın Telgraf Muhabere Memuru Yaver Efendi, H.1307/M.1889-1890 yılında Karabet Efendi'dir. Bk. (KVS., 1303, Def'a 19, s. 242; KVS., 1304, Def'a 20, s. 199; KVS., 1305, Def'a 21, s. 199; KVS., 1306, Def'a 22, s. 202; KVS., 1307, Def'a 23, s. 184).

Makbul Efendi Elmalı Telgraf Müdürlüğü görevini yürütürken “çavuş” olarak Mehmet Ağa, “müvezzi” olarak ise Cafer Ağa görevlendirilmiştir<sup>15</sup>. Elmalı'nın 1895 yılındaki telgraf ve posta hasılatı 41.640 kuruştur ki vilayete bağlı birçok kaza arasında önemli bir gelire sahip olduğu söylenebilir. Bununla birlikte aynı tarihte Elmalı Telgrafhanesi, “adi telgraf”tan 374 kuruş, “taahhütlü telgraf”tan 86 kuruş, “resmî telgraf”tan ise 894 kuruş gelir elde etmiştir<sup>16</sup>.

### Elmalı-Finike Telgraf Hattı

XX. yüzyıl başlarına gelindiğinde bu defa önemli bir ticaret ve sahil yerleşim birimi olan Finike'ye, Elmalı'dan telgraf hattı çekilmesi gündeme gelmiştir. Elmalı'dan Finike'ye uzatılacak hat için gerekli olan telgrafhane ile direklerin, ahali tarafından tedariki ve kesilen ağaçların hat boyuna nakli hususunda Konya vilayetinden 10 Temmuz 1900 tarihinde Dahiliye Nezaretine gönderilen tahrirat, buradan Telgraf ve Posta Nezaretine havale edilmiştir (BOA., DH.MKT., 2381/61). Konu değerlendirildikten sonra her ne kadar elzem olan telgrafhane ve direklerin ahali tarafından karşılıksız tedarik edileceği taahhüt edilmiş olsa da bir defaya mahsus gerekli olan 5.314 frank 63 santimle 5.680 kuruşun ve memur maaşları ile diğer masraflar için ihtiyaç duyulan 341 frankla 21.680 kuruşluk tutarın imkân dâhilinde olmaması nedeniyle 14 Ekim 1900 tarihli ve 499 numaralı tezkere ile Konya vilayetine durumun imkânsızlığı bildirilmiştir (BOA., DH.MKT., 2420/54).

1901 yılında Finike ahali telgrafhane inşası dâhil, doğacak masrafların kendileri tarafından tedarik edileceğini bir kez daha taahhüt ederek telgrafhanenin senelik hasılatından memur maaşları ile diğer masrafların karşılanacağını Konya vilayetine bildirmiş ve Posta ve Telgraf Nezaretinden yalnızca fincan, tel ve makine gibi eksikliklerin giderilmesini talep etmişlerdir (BOA., DH.MKT., 2495/85). Telgrafhanenin senelik hasılatının memur maaşları ile diğer masraflara yeterli gelmemesi hâlinde Finike tüccarı ve ahalisinin kalan eksiği tamamlayacağı da garanti edilmiştir. Ancak bu şartlarda dahi bir defaya mahsus ihtiyaç duyulan 5.314 frank 63 santimle 5.680 kuruşa Nezaret bütçesinden karşılık bulunamadığı gerekçesiyle birlikte (BOA., DH.MKT., 2519/4), memur maaşı ve senelik masrafların eksik kalması hâlinde ahali tarafından tedarik edilmesi önerisi de katıyen uygun bulunmamış ve bütçe

<sup>15</sup> (KVS., 1312, Def'a 26, s. 237; KVS., 1314, Def'a 27, s. 191; KVS., 1317, Def'a 28, ss. 221-222).

<sup>16</sup> Teke Sancağı'na bağlı kazalardan sadece Elmalı ve Kaş kazaları verilerinin kaydedildiği 1895 yılı Konya Vilayeti Telgraf ve Posta Hasılatı istatistiklerine göre Elmalı Kazası telgraf ve posta hasılatı, 1.150 kuruşluk geliri olan Kaş kazası hasılatından bir hayli yüksektir. Ayrıca yine bu tarihte vilayetin gelişmiş kazaları arasında bulunan ve Elmalı'dan çok önce bir telgrafhaneye sahip olan Eğirdir'in telgraf ve posta hasılatı 24.963 kuruş, Karaağaç'ın 24.120 kuruş, Yalvaç'ınki ise 45.375 kuruştur. Bk. (KVS., 1312, Def'a 26, ss. 270-271).

dâhilinde bu işe başka bir çözüm düşünülmesi istenerek konu ertelenmiştir (BOA., BEO., 1990/149203).

1903 yılında faydalı olacağı düşünülen Elmalı-Finike telgraf hattının tesisi için Konya vilayetinden Posta ve Telgraf Nezaretine tekrar bir tezkere iletilerek bundan önce gönderilmiş olan evrakın tekrar tetkik edilmesi ve kurulması elzem olan bu hattın çekilmesi hususunun dikkate alınması istenmiştir<sup>17</sup> (BOA., BEO., 2018/151318). Ancak aradan uzun yıllar geçmesine rağmen söz konusu hattın tesisi gerçekleşmemiştir. 1910 yılına gelindiğinde söz konusu talep yinelenmiş olmasına rağmen müspet veya menfi bir cevap alamayan Konya Valiliği, durumu Sadaret'e iletmış ve söz konusu telgraf hattı masraflarının bütçeye eklenerek gerekli iznin verilmesi ricasında bulunmuştur (BOA., ŞD., 1757/9; BOA., ŞD., 1756/25). 1911 Haziranı'nda bu defa aynı taleple ahali adına Maliye Nezaretinden yardım isteyen kişi, Finike Nahiyesi Belediye Reisi Konstantinopolu'dur. Maliye Nezareti konuyu Posta ve Telgraf Müdüriyeti ile görüşüp müracaatı değerlendirmiş ve söz konusu tesisin gelecek yıl bütçesinden karşılanmak üzere inşasına karar vermiştir (BOA., DH.İD., 119-2/5).

Elmalı-Finike arasında bir telgraf hattı inşasına ilişkin net bir tarih bulunmamasıyla birlikte 1911-1919 yılları arasında kurulmuş olmalıdır. Zira 1911 yılında Finike nahiyesine telgraf hattı çekilmesine dair verilen kararın ardından herhangi bir resmî kayda rastlanmazken 1919 yılında bu bölgede bulunan Teke eski Mutasarrıfı ve İtalyan konsolosundan Elmalı-Finike arasındaki telgraf hattının bozuk olması nedeniyle haber alınmadığının bildirilmesi, söz konusu hattın bu tarihten önce kurulmuş olduğunu göstermektedir (BOA., DH.ŞFR., 631/103).

### **Elmalı-İstanos (Korkuteli) Telgraf Hattı**

1901 yılında Elmalı telgraf hattı ile bağlanması düşünülen bir diğer merkez, Antalya kazasına bağlı bulunan İstanos Nahiyesi'dir. Telgraf hattı için ihtiyaç olan direk ve tel masrafları ile telgrafhane dairesi inşaat masraflarının ahali ve eşraf tarafından karşılanması, hatta direklerin dikimi sırasında dahi ahalinin gönüllü olarak çalışacağı Konya vilayetinden Dahiliye Nezaretine bildirilmiş ve buradan konu Telgraf ve Posta Nezaretine taşınmış olmakla birlikte (BOA., DH.MKT., 2462/45; BOA., DH.MKT., 2479/46), yapılan keşif sonucu ahalinin taahhüt ettiği masraflar dışında hasıl olan 1.368 frankla 1.696 kuruş ve senelik masraflar için 130 frankla 12.340 kuruşluk meblağ, bütçeden karşılık bulunamadığı gerekçesiyle uygulamaya konulamamıştır (BOA., DH.MKT., 2499/60).

---

<sup>17</sup> Elmalı eşrafından İdris Ağa, 1903 yılında Sadaret'e gönderdiği telgrafla Elmalı'dan Finike'ye bir hat çekilmesini rica etmiştir. Bk. (BOA., DH.MKT., 670/8).

1911 yılına gelindiğinde İstanos nahiyesinde bir telgraf hattının lüzumu tekrar gündeme gelmiştir. Buna göre Elmalı Redif Taburu'nun iki bölümünün merkezini teşkil eden İstanos nahiyesinde açılacak şubenin askerî açıdan yarar sağlayacağı gerekçesi ile İstanos'a bir saat mesafede bulunan Elmalı-Antalya telgraf hattından bir kol çekilmesi düşünülmüştür. Söz konusu telgraf hattı için gerekli olan direk, tel gibi masrafların ahali tarafından; telgraf hattının döşenmesi işleminin ise Elmalı Redif Tabur Kumandanlığı tarafından temin edileceği taahhüt edilmiştir. Muhabere memuru için ise hükümet konağında birçok oda bulunduğu bildirilirken memur maaşı ile diğer masraflar için telgraf hasılatının yetersiz kalması durumunda ahalinin açık kalan kısmı karşılayacağı garantisini de Elmalı Redif Kumandanlığından ilgili mercilere bildirilmiştir. Ancak Telgraf ve Posta ve Telefon Nezareti, İstanos nahiyesinde inşası talep edilen telgraf merkezinde istihdam edilecek memur maaşına bütçeden karşılık bulunamaması dolayısıyla şimdilik bu talebin mümkün olmayacağı cevabını vermiştir (BOA., DH.İD., 119/36).

1901 ve 1911 yıllarında İstanos nahiyesine telgraf hattı çekilmesi için yapılan taleplerin bütçede karşılık bulunamaması nedeniyle ertelenmesinin ardından 1913 yılında aynı talebin yenilendiği görülmektedir. Bu tarihte bir kaza büyüklüğünde ve önemli bir kasaba olan İstanos'a, 10 km uzaklıktaki Elmalı-Antalya telgraf hattından bir kol çekilmesi ve nahiye merkezine bir telgrafhane binasının inşası için İstanos'tan Teke Mutasarrıflığı'na ve oradan Konya vilayetine iletilen mazbata üzerine konu tekrar ele alınmış ancak yine aynı gerekçelerle telgraf hattının tesisi mümkün olamamıştır (BOA., DH.İD., 145/57).

İstanos nahiyesine telgraf hattının uzatılmasına ilişkin kesin bir tarih saptanamamış olmakla birlikte en geç 1915 yılında bir hattın çekildiği anlaşılmaktadır. Zira 1919 tarihinde Dahiliye Nezaretinden Teke Mutasarrıflığı'na gönderilen bir tezkerede dört senedir tamir edilmediğinden tahrip olan ve bir miktar telin kimliği belirlenemeyen kişiler tarafından çalındığı bildirilen söz konusu telgraf hattının, haberleşmenin sekteye uğramaması için mülkiye memurları ile Teke Mutasarrıflığı'nın yardımlarıyla onarılması talep edilmiştir (BOA., DH.İ.UM.EK., 50/115). Dolayısıyla 1913 yılında İstanos nahiyesine telgraf hattı çekilmesi için yapılan son talebin üstünden fazla bir zaman geçmeden bahse konu olan hat çekilmiş olmalıdır.

### **Elmalı-Mekri (Fethiye) Telgraf Hattı Tasarısı**

Anadolu vilayetleri arasındaki haberleşmenin hızlı bir şekilde seyretmesi amacıyla 1895 yılında Mekri-Elmalı, Alanya-Ermenek arasına birer hat ilave edilmesi için girişimler başlatılmıştır. Aslında bu hat Konya'dan Halep'e çekilmiş bulunan iki telin yetersiz kalmasından ortaya çıkmış bir teşebbüstür. Zira Kayseri'den Elbistan'a kadar inşa edilecek telgraf hattının henüz

tamamlanmamış olması ve tamamlandığında bu hattın da yetersiz kalacağı düşüncesiyle İzmir-Mekri-Antalya ve Adana üzerinden tesis edilecek telgraf hattının Diyarbakır hattıyla Halep'e<sup>18</sup> uzatılması daha uygun görülmüştür.

Şu hâlde ilk etapta 90 km'lik bir telgraf teli ile Elmalı-Mekri, 120 km'lik bir telgraf teli ile de Alanya-Ermenek arasına bir telgraf hattı ilavesine Posta ve Telgraf Nezareti tarafından karar verilmiştir. Söz konusu bu hatlara, mesafenin kısa olması dolayısıyla bir memur tayinine ihtiyaç duyulmaması da tercih sebebi olmuş, aylık 300'er kuruş maaşla yalnızca yedi çavuşun istihdam edilmesi yeterli görülmüştür. Neticede her iki telgraf hattı ilavesi için Avrupa'dan ithal edilecek eşyalarla diğer masraflar için tespit edilen tutar 9.292 frank ve 69.427 kuruştur ve bu masrafların 1896 senesi bütçesinden karşılanmasına karar verilmiştir (BOA., ŞD., 2657/7).

Ancak 1901 yılında ilgili nezaretler arasında yapılan yazışmalardan söz konusu telgraf hatlarının hâlâ tesis edilmediği anlaşılmaktadır. Bu tarihte Anadolu ve Arabistan vilayetleri ile Mısır hattı muhaberesinin hızlı ve kolay bir şekilde sağlanabilmesi için söz konusu bu iki hattın kurulması meselesi Şûra-yı Devlet'e taşınmıştır. Bir önceki hesaplama göre telgraf hattı masrafları ile görevlendirilmesi düşünülen çavuş sayısı artış göstermiştir. Buna göre her iki hattın uzatılması için bir defaya mahsus gereken meblağ 14.241 frankla 79.914 kuruşa yükselirken yine aylık 300'er kuruşla tayin edilmesi düşünülen çavuş sayısı sekize çıkarılmıştır. Ancak telgraf hattı masrafları ile tayin edilecek memur maaşlarına bütçeden karşılık bulunamadığı ve bahse konu olan hat inşasının ertelenmesinin işlerin aksamasına neden olmayacağı yönünde bir hüküm verilmiş ve icabına daha sonra bakılmak üzere buralardaki haberleşmenin eskiden olduğu gibi devam ettirilmesi tavsiye edilmiştir (BOA., DH.MKT., 2529/69; BOA., BEO., 1845/138318).

Mekri'den Elmalı'ya bir telgraf hattı uzatma tasarısı hayata geçirilememiş olsa da Mekri'den, sınır komşusu bulunan Kaş kazasının Kalkan nahiyesindeki Gelemiş'e 1889-1895 yılları arasında bir telgraf hattı çekilmiş olduğu anlaşılmaktadır<sup>19</sup>. Aynı merkezden 1906 yılında Libya'nın liman şehri olan

---

<sup>18</sup> Diyarbakır-Halep telgraf hattı hakkında ayrıntılı bir bilgi için bk. (Akbulut, 2010, ss. 6-8).

<sup>19</sup> 1889 yılında henüz böyle bir bağlantının olmadığını Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yer alan telgraf hatlarını gösterir haritalardan tespit etmek mümkündür. Harita için bk. Ek 3. Osmanlı Asyası Telgraf Haritası (1889). 1895 yılı Konya Vilayet Salnamesi'nde ise Kaş'ta bir telgrafhanenin varlığı dikkat çekmektedir. Bk. (KVS., 1312, Def'a 26, s. 270). Sözü edilen Mekri-Kalkan telgraf hattının 1906 yılından önceki bir tarihte kurulmuş olduğunu bu tarihte bahsedilen hattın arızalanmış olduğu bilgisinden çıkarmak mümkündür. Mekri ile Gelemiş arasındaki bakır telgraf tellerinin çalınması sonucu telgraf hattının arızalanmasına dair bk. (BOA., DH.MKT., 1106/28).

Derne'ye bir telgraf hattı çekilmiştir<sup>20</sup>. Ancak Elmalı'nın komşusu bulunan Kaş kazasından Elmalı'ya bir telgraf hattının uzatılmış olduğuna dair herhangi bir kayda rastlanmamaktadır.

### Sonuç

Kırım Savaşı sırasında tamamen askerî amaçlarla kurulan telgraf merkezlerinin, daha sonra siyasi, ticari ve hususi faydaları da göz önünde bulundurularak hızlı bir şekilde bütün İmparatorluk topraklarında inşasına devam edilmiştir. Ancak dağlık coğrafyası ve merkeze uzaklığı nedeniyle özellikle haberleşme ve ulaşım alanında fazla bir gelişme imkânı bulamayan Teke Sancağı'nın merkezine, telgrafın gelişi 1868 yılını bulmuştur. Çalışmanın konusunu teşkil eden Teke Sancağı'nın batısına bir telgraf merkezinin kurulması ise merkez kazadan 16 yıl sonra gerçekleşebilmiştir.

1884 yılında merkez kaza Antalya'dan, batı istikametinde uzatılan ilk telgraf hattının bağlantı noktası Elmalı kazasıdır. Bunun sebepleri arasında Elmalı kazasının büyüklüğü ve önemli bir ticaret merkezi olmasının yanında, nahiye statüsünde kendisine bağlı Finike gibi mühim bir limana sahip olması da gelmektedir. Ayrıca burada bir redif tabur kumandanlığının bulunması ile Elmalı'nın, çevresinde bulunan kazalar içerisinde daha gelişmiş bir yapıya sahip olmasının da rolü vardır.

İmparatorluk topraklarında telgraf hatlarının inşa edilmesi esnasında görülen halk-devlet iş birliği, Teke Sancağı'nın batısında tesisi talep edilen tüm telgraf merkezlerinde de görülmektedir. Yöre ahali ile zengin eşraf ve tüccarlar, telgraf teknolojisinin kendilerine sunacağı faydayı göz önünde bulundurarak doğacak masrafların büyük bir kısmını karşılamayı taahhüt ettikleri gibi bahse konu telgraf hatlarının kurulması sırasında gönüllü çalışmayı da kabul etmişler, memur maaşlarının yetersiz kalması durumunda ise açığı karşılayabilecekleri garantisini vermişlerdir. Hatta askerî açıdan sağlayacağı fayda dolayısıyla Elmalı Redif Tabur Kumandanlığının iki bölüğünün merkezini oluşturan İstanos nahiyesine, Elmalı hattından bir kol çekilmesini bizzat tabur kumandanlığı üstlenmiştir. Buna rağmen kaza merkezlerine telgrafhane inşası aşamalı bir şekilde gerçekleştirilirken nahiyelerin taleplerinin ikinci planda kaldığı görülmektedir. XIX. yüzyıl sonunda, önce Elmalı ve ardından Kaş kazasına bir telgraf merkezi tesis edilirken doğacak masrafların ve telgrafhane inşasının ahali tarafından karşılanacağı garanti edilmesine karşın Finike ve İstanos nahiyelerine hat çekilmesi talebi, her defasında bütçede karşılık bulunmadığı gerekçesi ile ertelenmiş ve ancak bu talepler 1910'lu yıllarda gerçekleşebilmiştir.

<sup>20</sup> Kaş kazasının Gelemiş telgraf merkezinden Derne'ye uzatılan telgraf hattı için bk. (BOA., BEO., 2899/217368).

Elmalı Telgraf Merkezi, Halep'e çekilecek üçüncü bir telgraf hattının bağlantı noktalarından biri olarak da düşünülmüştür. Her ne kadar bu tasarı hayata geçirilememiş olsa da İzmir'den Mekri'ye bağlı bulunan telgraf hattının, buradan Elmalı-Antalya-Adana-Diyarbakır güzergâhıyla Halep'e uzatılarak bahse konu olan hattın Merkez-Halep haberleşmesini rahatlatacağı düşünülmüştür. Bu açıdan Elmalı, kendinden önce faaliyete geçmiş bulunan iki telgraf merkezinin arasında kaldığından ve batı sahil şeridinden doğu yönüne uzatılması planlanan bir hattın geçmesi mecburi bulunan bir noktada olduğundan konumu itibarıyla önem arz etmiştir.

Bu bilgiler ışığında Osmanlı Devleti, Teke Sancağı'nın dağlık yapısı ve gayrimuntazam yolları nedeniyle ulaşım zorluğu bulunan Elmalı kazasında, zaruri bir ihtiyaç olan telgraf teknolojisinin tesisini sağlayarak bölgenin fiziki zorluklarından kaynaklanan haberleşme güçlüğüne aşılmasını sağlamıştır. Askerî faaliyetlerin de hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlayan bu yeni ve hızlı haberleşme sistemi, hiç şüphesiz Elmalı kazasının sosyo-ekonomik ve siyasal yaşantısına büyük bir dinamizm ve katkı sağlamıştır. Konya vilayeti telgraf ve posta hasılatları değerlendirildiğinde Elmalı kazasının telgraf idaresine sahip birçok kaza arasında önemli bir gelire sahip olması sağladığı katkının bir göstergesidir.

## Kaynakça

### A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.)

*Bab-ı Asafî Mektûbî Mühimme Kalemi* (A.MKT.MHM.), 416/73, 433/18.

*Bâb-ı Âlî Evrak Odası* (BEO.), Dosya/Gömlek No: 1845/138318, 1990/149203, 2018/151318, 2899/217368.

*Dâhiliye Nezâreti Mektubî Kalemi* (DH.MKT.), Dosya/Gömlek No: 2529/69, 2381/61, 2420/54, 2495/85, 2519/4, 670/8, 2499/60, 2462/45, 2479/46, 1106/28.

*Dâhiliye Nezâreti İrade* (DH.İD.), 119-2/5, 119/36, 145/57.

*Dâhiliye Nezâreti İrade-i Umumiye Ekleri* (DH.İ.UM.EK.), Dosya/Gömlek No: 50/115.

*Dâhiliye Nezâreti Şifre Kalemi* (DH.ŞFR.), Dosya/Gömlek No: 631/103.

*Harita* (HRT.h.), Gömlek No: 364, 366.

*İrade Şûra-yı Devlet* (İ.ŞD.), 9/445.

*Şûra-yı Devlet* (ŞD.), Dosya/Gömlek No: 2465/24, 2476/31, 2657/7, 1757/9, 1756/25.

### B. Konya Vilâyeti Sâlnâmesi (KVS.)

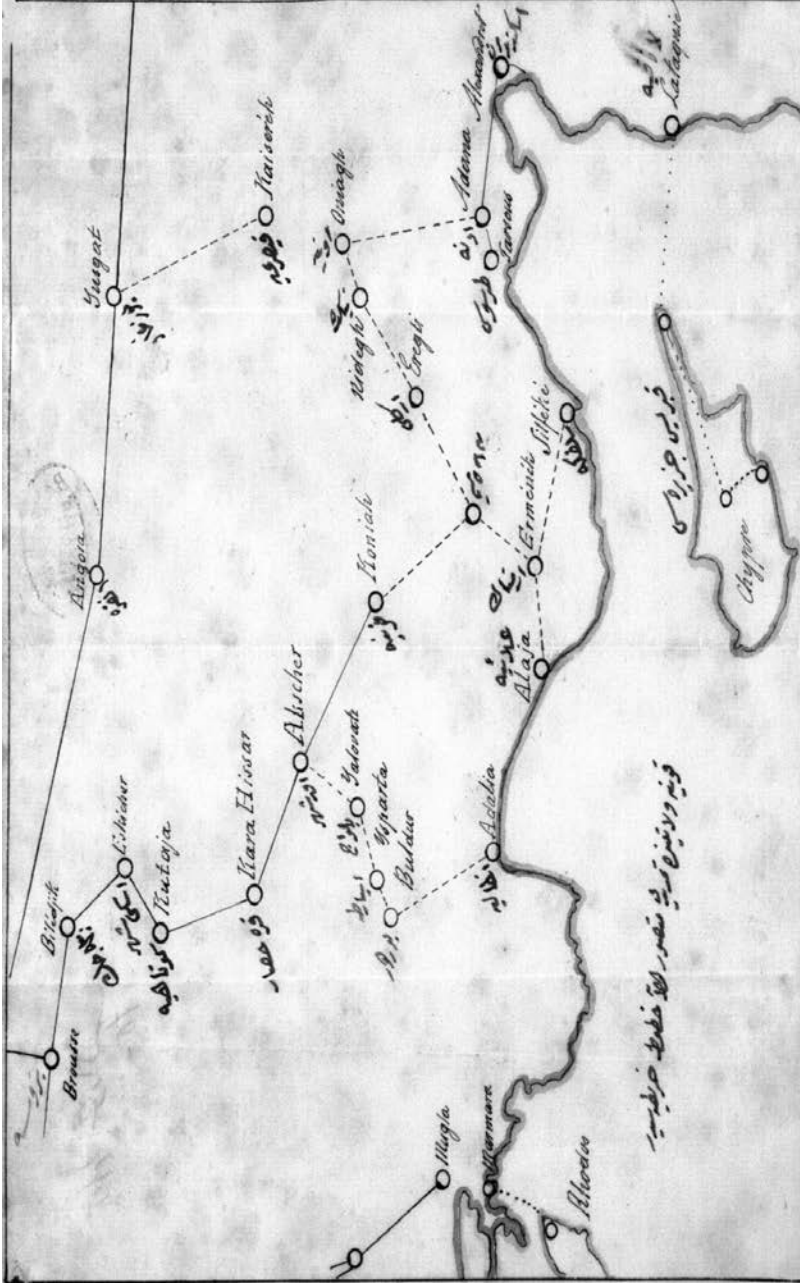
KVS., 1296, Def'a 12; KVS., 1303, Def'a 19; KVS., 1304, Def'a 20; KVS., 1305, Def'a 21; KVS., 1306, Def'a 22; KVS., 1307, Def'a 23; KVS., 1312, Def'a 26; KVS., 1314, Def'a 27; KVS., 1317, Def'a 28.

### C. Araştırma ve İncelemeler

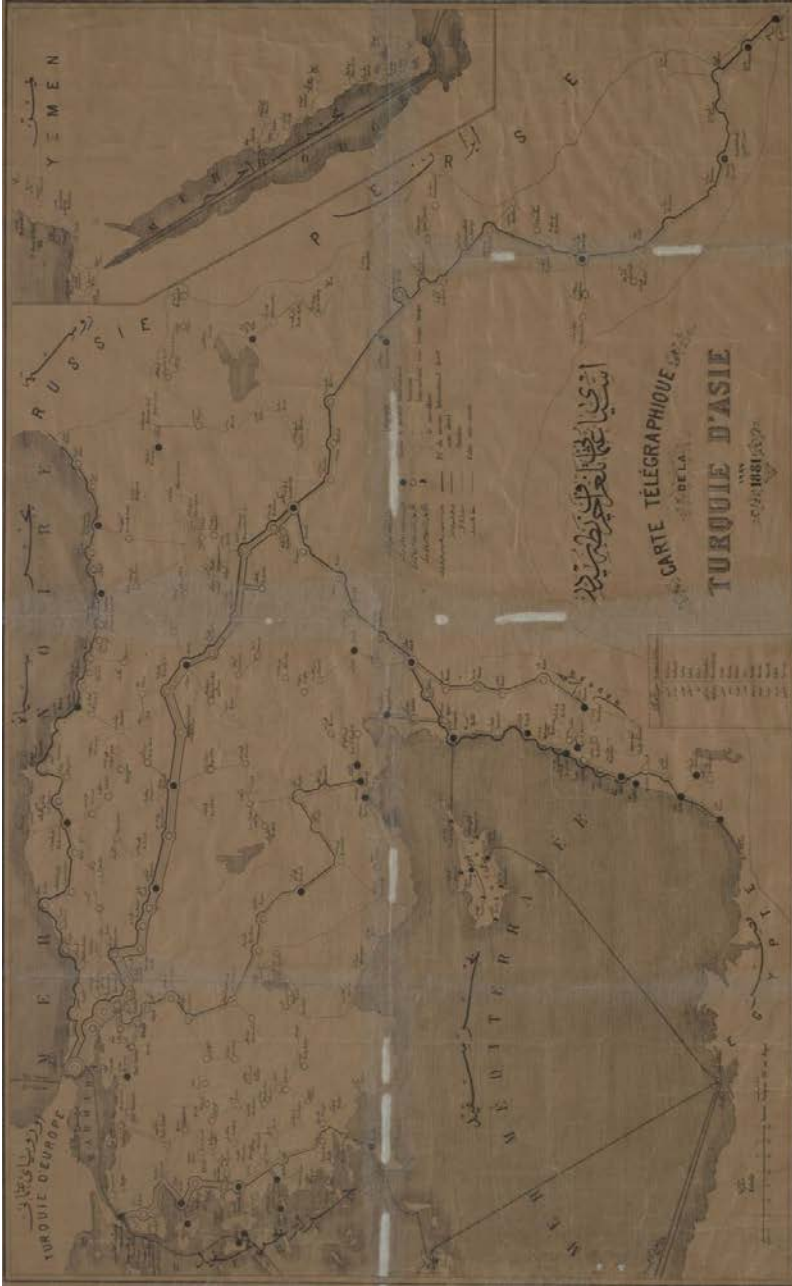
- Akbulut, U. (2010). Suriye'ye İlk Telgraf Hatlarının Çekilmesi. *History Studies, Orta Doğu Özel Sayısı*, 1-11.
- Briggs, A. ve Burke, P. (2004). Medyanın Toplumsal Tarihi (İ.Şener, Çev.). Ankara: İzdüşüm Yayınları.
- Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Ankara: TTK.
- Çakılcı, D. (2013). Osmanlı-Avrupa Telgraf Hatlarında Sırbistan Emareti'nin Rolü. *OTAM*, 34, 59-81.
- Davison, R.H. (2003). Osmanlı İmparatorluğu'na Elektrikli Telgrafın Girişi (D. M. Burak, Çev.). *OTAM*, 14, 347-386.
- Demir, T. (2005). *Türkiye'de Posta Telgraf ve Telefon Teşkilatının Tarihsel Gelişimi (1840-1920)*. Ankara: PTT Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Gül, A. (2011). Osmanlı Döneminde Erzincan Kazasında Ulaşım ve Haberleşme. *History Studies*, 3(1), 113-129.
- Hacısalihioğlu, N.E. (2007). Kırım Savaşı'nda Haberleşme: Varna Telgraf Hattı Şebekesi. *Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856)* içinde (ss. 119-130). İstanbul: İÜEF Tarih Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Kaçar, M. (1995). Osmanlı Telgraf İşletmesi. (E.İhsanoğlu ve M.Kaçar, Ed.), *Çağın Yakalayan Osmanlı* içinde (ss. 45-140). IRCICA, İstanbul.
- Keskin, Ö. ve Sönmez, A. (2009). Telgrafın Osmanlı İmparatorluğu'nda Yayılması: Çanakkale Telgraf Hattı Örneği. *OTAM*, 25, 67-81.
- Koloğlu, O. (1995). Yeni Haberleşme ve Ulaşım Tekniklerinin Osmanlı Toplumunu Etkileyişi. (E.İhsanoğlu-M.Kaçar, Ed.), *Çağın Yakalayan Osmanlı* içinde (ss. 597-608). IRCICA, İstanbul.
- Mercan, M. (2009). Giresun Telgraf İdaresi ve Telgrafhane Binası (1869-1904). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(7), 159-174.
- Özilgen, M. (2009). *Endüstrileşme Sürecinde Bilgi Birikiminin Öyküsü*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*. Ankara: TTK.
- Türedi, Y. vd. (2007). *Geçmişten Günümüze Posta*. Ankara: PTT Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Yazıcı, N. (1992). Tanzimat'ta Haberleşme ve Kara Taşımacılığı. *OTAM*, 3, 333-377.



Ek 1. Konya Vilayetinde İnşası Düşünülen Telgraf Hattı Haritası (1868)

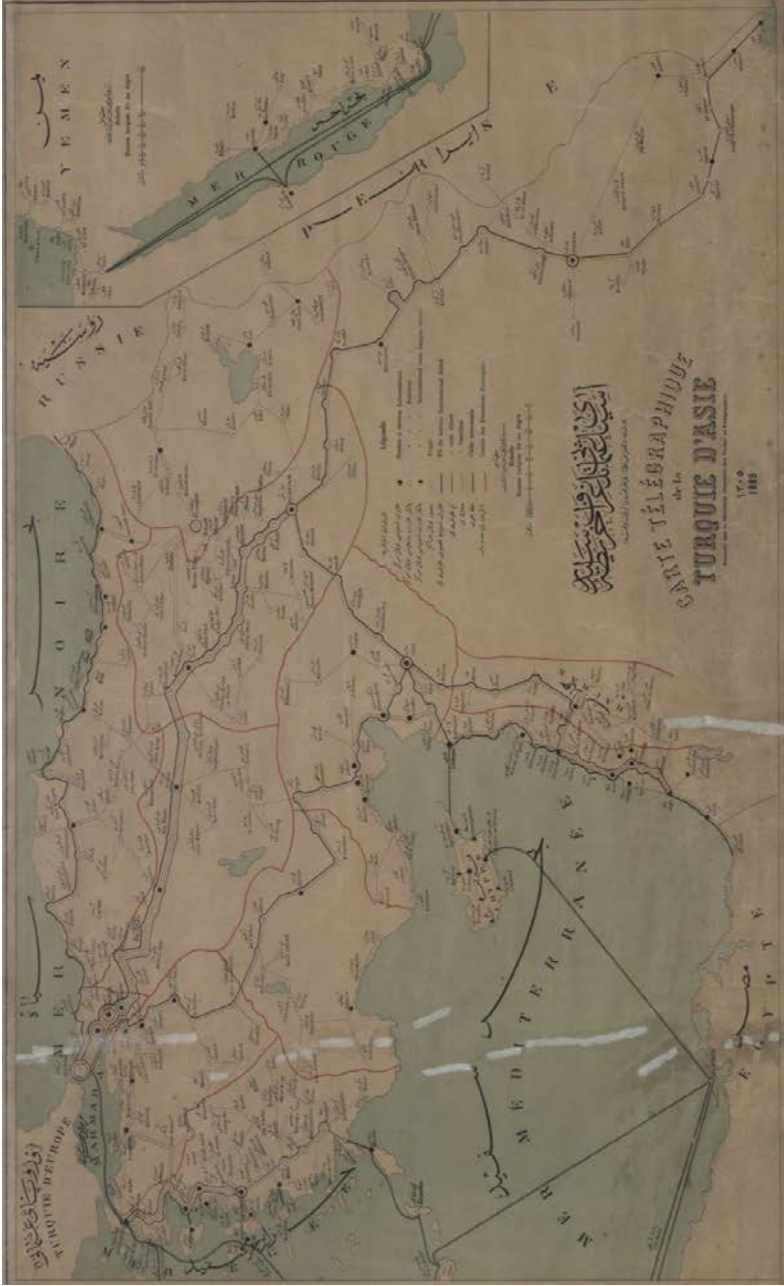


Kaynak: (BOA., İ.Ş.D., 9/445)

**Ek 2. Osmanlı Asyası Telgraf Haritası (1881)**

**Kaynak:** (BOA., HRT.h., 364)

**Ek 3. Osmanlı Asyası Telgraf Haritası (1889)**



**Kaynak:** (BOA., HRT.h., 366)

Ek 4. Elmalı Kazasına Telgrafhane İnşası

7-5  
51

تاریخ	نومرو	معاونه	مسود	نوع مسود
۱۸ صفر ۱۲۹۸	۶۸	صحرى	صحرى	ضبط
۷ در شماره ۸۵۸				
<p>اعلان قضای سنه جانیله بار مرقع تجارت ادرینه بایده تعلقه اید مرکز اید جت درکدر صحرى  تعدیل اولیغ و جیم جانیله کالیده شه اولمه ادره قضای مذکور تعلقه ضمیمه کومر جغت صحرى  مجلسه اولیغ صحرى <del>صحرى</del> اولیغ ضمیمه اولیغ مرکز اید درکدر صحرى  تعدیل اولیغ ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  شهری هله هله و ۱۲ هکذا تاریخ اولیغ ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره</p> <p>تعلقه تعلقه جوتی <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  اید جت درکدر صحرى <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  یری درم کلید صحرى <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  زائقه بانغ ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  ان لیره ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  فوقه <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره</p> <p>قضا درون جانیله <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  جیم موارستجه <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  بیتلایه <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  ماعذ ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  معاشه <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  مرکز <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره  <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره <del>صحرى</del> ادره</p>				

Kaynak: (BOA., ŞD.DH., 2465/24)

## **Nev' Müsevvede**

### **Mazbata**

Elmalu kazâsının cesâmetiyle beraber mevki'-i ticâret olduğundan yapılacak telgrafhâne ile rezk edilecek direkler masârifinin taahhüd olduğu vechle cânib-i ahâlden tesviye olunmak üzere kazâ-yı mezkûra telgraf hattı temdîdi hakkında mahâllinden taraf-ı vâlâ-yı ser-askerîden vâki olan iş'âr üzerine Dâhiliye Nezâret-i Celîlesinin Telgraf Nezâretiyle muhâbereli tezkeresi melfûfâtıyla Şûrâ-yı Devlet'e havâle ve 13 Cemâziye'l-evvel 1300 tarihinde Dâhiliye dairesine î'tâ' olunmağla kırâat olundu.

Telgraf Nezâretinin cevâbında ahâli tarafından yapılacak telgrafhâne ile tedârik ve rezk edilecek direkler masârifinden mâ-adâ Avrupa'dan celbi lâzım gelen eşyâ bahâsı on bir bin iki yüz seksen yedi ve resm gümrüğüyle masârif-i nakliyesi iki bin sekiz yüz seksen bir frank ki cemân on dört bin yüz altmış sekiz franka bâliğ olacağı ve istihdâmı icâb eden memurlarla masârif-i müteferrika ve kırtâsiye için de cemân şehri iki bin altı yüz otuz gurusu verilmek iktizâ edeceği beyânıyla mebâliğ-i mezkûrenin doksan dokuz senesi masârif-i fevka'l-âde miyânında dâhil bulunan hutût-ı cedîde tertîbinden tesviyesi istizân olunmuştur.

Kazâ-yı mezbûrun cesâmetiyle ticâretinin kesretinden ve tâbur merkezi olarak merkez livâyâ yirmi dört saat mesâfesi cihetiyle mevâdd-ı müsta'cele-i resmîye ve husûsiyesi tebligâtınca tesâdüf olunmakda olan te'hîrât ve müşkilâtın def'i için orada bir telgrafhâne inşâsı taht-ı lüzûm ve ehemmiyetde idüğü ve yapılacak telgrafhâne ile rezk edilecek direkler masârifinden mâ-adâ Avrupa'dan celbi lâzım gelen eşyâ bahâsı ve gümrük resmi vesâire ile şehri verilmesi lâzım gelen memurîn maâşâtı ve masârif-i müteferrikasının tesviyesine muvâzenede karşılık bulunduğu anlaşılmiş olmağla icrâ-yı iktizâsının nezâret-i müşârun-lileyhâya tebliği husûsunun Dâhiliye Nezâret-i Celîlesine havâlesi ve taraf-ı vâlâ-yı sipâh-dâriye ma'lûmat î'tâ'sı tezker kılını emr ü fermân.



## DIE REZEPTION VON ORIENT UND OKZIDENT IN KARL MAYS WERK *VON BAGDAD NACH STAMBUL*

*Mutlu ER*

**Abstrakt:** Die deutsch-türkischen Beziehungen intensivierten sich mit dem Beginn des Bagdadbahn-Projekts, das der imperialistischen Politik Kaiser Wilhelms II. dienen sollte, und führten schließlich bis zu der “Waffenbrüderschaft” im Ersten Weltkrieg. Diese Beziehungen, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreichten, konnten aber die Volksschichten beider Seiten nicht erreichen. Informationen über die Türken konnten damals nur den Reiseberichten deutscher Offiziere entnommen werden. Zu dieser Zeit publizierte Karl May, der selbst niemals im Orient gewesen war, seinen Orientzyklus. Seine Werke, die von Jugendlichen, Geistigen und Politikern gelesen wurden, gelten noch heute zu den meist verkauften Büchern in der deutschen Literatur. Aus diesem Grund ist der Orientzyklus einer Interpretation wert, da es nicht nur Informationen über den Menschen des Orients selbst übermittelt, sondern auch über den Islam im Osmanischen Reich, die Riten und Sitten, die sozio-ökonomische Lage und die Städte berichtet, sowie einen Vergleich zwischen dem Orient und dem Okzident bzw. dem Islam und dem Christentum herstellt. Das Werk *Von Bagdad bis Stambul* spielt in der Zeit des Osmanischen Reiches und war in den Augen der deutschen Leser für die Rezeption von Selbst- und Fremdbild relevant.

**Schlüssel wörter:** Karl May, abenteuerroman, Orient, Okzident, stereotypen.

### Karl May’ın *Bağdat’tan İstanbula* Adlı Eserinde Doğu-Batı Alımlaması

**Özet:** İmparator II. Wilhelm’in emperyalist politikasına hizmet etmesi için hayata geçirilen Bağdat Demiryolu Hattı projesiyle yoğunluk kazanan Türk-Alman ilişkileri bu tarihten sonra silah kardeşliğine dek uzanmıştır. Her ne kadar 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında Türk-Alman ilişkileri siyasi ve askeri düzlemde en üst düzeye ulaşmış olsa da iki halk birbirine yaklaşamamış ve birbirini tanıyamamıştır. O dönemin Türk toplumuna ilişkin ilk ve genel izlenimler ancak Alman subaylarının seyahatnameleri ile mümkün olabilmiştir. Aynı dönemde şark coğrafyasında hiç bulunmamış olan Karl May meşhur şark dizisini (*Orientzyklus*) kaleme alır. Kendi döneminde özellikle genç okuyucular, hatta politikacılar tarafından da okunan Karl May olağanüstü bir baskı sayısına ulaşarak Alman edebiyat tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Birkaç cilt halinde yazılmış olan şark dizisi, birçok açıdan öneme sahiptir. Şark insanının çok yönlü tasvirlerinin yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde İslam dini, yerel gelenekler, şehirler ve sosyo-ekonomik durum hakkında görüşlere yer vermekle kalmaz, aynı zamanda Şark ile Batı’yı, İslam ile Hristiyanlığı da karşılaştırdığından kültürel bir bilgi aktarımına da hizmet etmiştir. *Von Bagdad nach Stambul* (Bağdat’tan İstanbul’a) adlı eseri o dönem Osmanlı topraklarında geçmektedir. Alman okurunun gözünde kendini ve yabancı olanı algılama konusunda son derece önem taşıyan bu eser Batı’nın gerek olumlu gerekse olumsuz Şark alımlaması için bir örnek teşkil eder.

**Anahtar kelimeler:** Karl May, macera romanı, Doğu, Batı, basmakalıp.

## **The Reception of the Orient and Occident in Karl May's Work *Von Bagdad nach Stambul***

**Abstract:** The introduction of the Baghdad railway project intensified German-Turkish relations and led to a brotherhood of arms WWI. Towards the end of the 19<sup>th</sup> century and the beginning of the 20<sup>th</sup> century the German-Turkish relations were based on a military and political fundament. But the people themselves knew little about each other. Only the accounts of travelling German officers could provide an overall view. At the same time Karl May wrote his famous Orient cycle from which can be assumed that it has been written without any experience of Orientalism. Karl May, who was highly respected and read by the younger generation and politicians, created a milestone in German literary history. His books have been printed as bestsellers. They not only provide a representation of the people of the Orient and of Islam, the local customs, and the cities; also Christianity and the self-representation of the Occident can be found, as well as comparisons between both cultures.

The stereotypes produced by Karl May were probably a product of his fantasy, but also quite popular among young German readers at that time. The book *From Baghdad to Istanbul* provides information about the Ottoman area and was therefore in the eyes of German readers relevant for a representation of the other (Orient) and of the self Occident).

**Key words:** Karl May, adventure novel, Orient, Occident, stereotype.

### **Einleitung**

Die Begriffspaare Orient und Okzident sind nicht aus reinem Zufall miteinander verknüpft worden. Anhand der einschlägigen Literatur lässt sich feststellen, dass *schon bei den alten Griechen und Römern das Verhältnis zwischen Okzident und Orient als ein Gegensatz empfunden wurde* und sich zu einer Polarisierung entwickelte, bis *aus der christlich-römischen Sicht der muslimische Orient als eine Bedrohung* wahrgenommen wurde (Alexandre, 2010, s. 77). Neben den positiven Auffassungen, dass der Orient *als die Wiege des Geistes und der Kultur* begriffen wurde und nach Moura das Abend- und Morgenland *allmählich unter einer Einheit idealisiert wurde, die aus zwei Großhirnhälften besteht und geistige und wissenschaftliche Kenntnisse miteinander vereinbart*, entwickelte sich wegen *der ansteigenden Türkengefahr* eine Traumatisierung des Orients, die nach Jean Moura *ein Sammelsurium, ein Trugbild, eine Täuschung oder ein Kontrastbild für den Gebrauch der Abendländer* in die Vorstellungen geprägt wurde (Alexandre, 2010, s. 80). Mit der Schwächung des Osmanischen Reiches entstand auch der Gedanke einer Expansion in den Orient hinein. Nach Ludwig Roß bietet Kleinasien eine großartige Gelegenheit auch für die deutsche Expansion. Die Wahrnehmung des Orients war also von politischen Faktoren bestimmt, wobei Expansionspläne im Vordergrund standen, da der Fortbestand des Osmanischen Reiches immer fraglicher wurde (Alexandre, 2010, s. 81). Denn mit der industriellen Revolution war es nicht nur



zu einem Aufbruch in der Weltwirtschaft und einer Umformung der sozialen Struktur im europäischen Gebiet gekommen, sondern es wurde auch das nach neuen Territorialgebieten geweckt, um mit Hilfe der neuen Schwerindustrie neue Profite zu erzielen. Der Eisenbahnbau war ein wichtiger Träger dieses Impulses und hat eine sprunghafte Entwicklung hervorgebracht. Das dafür notwendige Kapital wurde von Aktiengesellschaften und Großbanken aufgebracht (Bundestag, 1988, s. 160). In der Jahrhundertwende kam es schließlich auch zu einem Umbruch in der sozialen Struktur (Schöllgen und Kiessling, 2009, s. 8). Der Imperialismus, der mit Konkurrenz und dem Verlangen nach einem sog. *Platz an der Sonne* (Gründer, 2004, s. 13) einherging, stellte für Wilhelm II. ein besonderes politisches Ziel dar, was einen Konflikt mit England in der Orientfrage unausweichlich machte.

Die Alphabetisierung, das Reichsinteresse und der Expeditionsfieber haben dazu beigetragen, dass Karl Friedrich May Abenteuerromane verfasste und besonders mit dem Orientzyklus großes Interesse wecken konnte. Die Faszination gegenüber dem Exotismus und Orient widerspiegelte sich nicht nur in Mode, sondern auch in Reiseberichten (Alexandre, 2010, s. 85). Diese Reiseschilderungen, die mit ihren *Wüstenlandschaften*, *Bazaren*, *Sklavenmärkten* ihren Platz in den Vorstellungen der Europäer fanden, waren durchaus der Ausdruck einer kulturellen Bereicherung des Okzidents durch den Orient (Berty in Alexandre, 2010, s. 86). In Anbetracht auf den vom niedergehenden Osmanischen Reich geprägten Orientbildes muss allerdings auch erwähnt werden, dass es sich um einen geschwächten Orient handelte. In dieser kulturhistorischen Konstellation hat *seine authentisch wirkende Erzählweise* dazu geführt, dass Karl Mays Name auch in deutschen Lehrbüchern erwähnt wurde, obwohl seine Werke seiner Phantasie entsprangen (Glaser/Greil in Hodaie, 2009, s. 98).

Die Art und Weise, wie der Orient und Okzident dargestellt wurden, lenkt jedoch den Leser nicht von der Selbst- und Fremdwahrnehmung ab, wie Hodaie es bemerkt (Hodaie, 2009, s. 98); ganz im Gegenteil: [...] *die Beschleunigung, die die Weltverkehrsmittel in der letzten Zeit erfahren haben, lassen die Schranken fallen [...]* und es bestand ein Bedarf *sich selbst zu studieren und sich gründlich zu kennen* (Lamarre in Alexandre, 2010, s. 82). So transformierten sich in diesem Rahmen auch die deutsch-türkischen Beziehungen. Dass sich diese Beziehung beider Völker jedoch sehr oberflächlich, d.h. nur auf diplomatischer Ebene, entwickelten, ist das Thema dieser Studie.

### **Zu Karl Mays Leben und Werk: Imagination und Realität**

Die einschlägige Literatur bezeugt, dass Karl May nicht nur zu den meist gelesenen Autoren gehörte, sondern auch als einer der *folgenreichsten Schriftsteller deutscher Zunge* angesehen wurde. Karl May, der *zweifelloso größer war als jeder andere deutschen Autor zwischen Johann Wolfgang von Goethe und Thomas Mann* (Spiegel, 1962), wurde auch von zeitgenössischen Pfarrern, die die in Karl Mays Orientzyklus dargestellten frommen Helden lobten, nicht nur zu einem großen Schriftsteller, sondern auch zu einem bedeutenden Christen avanciert: *Ich meine, Sie hätten einen größeren Einfluß auf das deutsche Volk als Shakespeare auf das englische* oder *"Sie sind der größte Schriftsteller Deutschlands, ein Säkularmensch* (Spiegel, 1962). Das Motiv in Mays Werken, das den jungen Leserkreis prägte, überzeugte vom *Traum-Ideal der fehlerlosen Virilität* (Spiegel, 1962). Karl Mays Name wurde ausschließlich unter der Bezugnahme der *enormen Kraft seiner Phantasie* erwähnt (Glase/Greil in Hodaie, 2009, s. 98). Karl Mays Einfluss-Sphäre basierte auf einen manipulativen Reiz. Aus diesem Grund wird statt seiner literarischen Persönlichkeit vielmehr auf die Stereotypen verwiesen. Neben seinem Orientzyklus wurde das Heldenleben im Wilden Westen (Winnetou und Old Shatterhand) ebenfalls mit großer Begeisterung gelesen, da zu diesen Zeiten *eine große Zahl deutscher Amerika-Emigranten die Neugier auf das Land der unbegrenzten Möglichkeiten steigerte*. Die historischen Tatsachen bezeugen auch in Bezug auf das gesellschaftliche Interesse und die literarischen Werke, dass eine direkte Korrelation besteht. Als der Kolonialismus seine Hochsaison in Afrika und Asien erreichte, erschienen in den achtziger und neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts Karl Mays *neuartige ethnologische Märchen aus dem Orient*. Die Neuartigkeit dieses neuen Themenbereichs besteht in Unterhaltung und Belehrung Karl Mays, da das christliche Abendland seit der Kreuzzüge keinen kulturellen Kontakt zum Morgenland aufwies und die Kenntnisse der europäischen Völker nur oberflächlich waren. Karl May schrieb nach Vorlagen von *Atlanten, Lexika und Wörterbüchern, nach geographischen und ethnologischen Berichten*, ohne eigene direkte Kenntnisse. Bei Karl Mays Vertrautheit mit der Geographie, den Völkern und der Religion konnte man als Leser allerdings einen langjährigen Auslandsaufenthalt voraussetzen. Die Forschung kann diese Ansicht weder exakt annehmen noch abweisen. Nach einem Gefängnisaufenthalts Karl Mays wird davon ausgegangen, dass er *auf eine längere Auslandsreise gegangen sei, deren Ziel er in seiner Selbstbiographie allerdings verschweigt: "Wohin diese Reise ging und wie sie verlief, soll(te) der zweite Band berichten"*, der niemals erschien. Deshalb müssen sich May-Forscher mit der Feststellung begnügen, dass *zumindest Übersee-Reisen Mays vor 1899 nicht nachweisbar sind* (Spiegel, 1962). Die Reise, die Karl May vorgenommen hatte, um *nach Arabien zu Hadschi Halef, dann durch Persien[...]* scheiterte bereits in Kairo (Wollschläger, 1976, s. 95).

Die beiden Protagonisten Kara Ben Nemsi und Old Shatterhand symbolisieren einen vorbildlichen *germanischen Held* und *Goodwill-Botschafter des Wilhelminischen Kaiserreichs*. Es wäre hier zu ergänzen, dass der germanische Held (der Protagonist) selbstverständlich eine starke und überlegene Persönlichkeit darstellt. Seine Überlegenheit gegenüber dem Menschen des Orients zeigt er z. B. in Sachen Waffenumgang. Nach Bruno Brehm soll der Glaube an Wunderwaffen bei den Deutschen von Kindheit an bei Karl May gelernt worden sein, und sie hätten *ihn nie vergessen können* (Spiegel, 1962). Somit wurde Kara Ben Nemsi zu einem neuen Mythos unter den deutschen Lesern, der auch eine Geheim-Mission zu erfüllen hatte. Diese Mission, wenn man eine Korrelation zwischen Werk und politischen Hintergründen herstellt, kann sich als eine mentale Bildung des Kolonialismus bezeichnen. Folgendes Zitat über Karl May würde diese Meinung unterstützen:

Auf einer Gesellschaft plauderte er sächselnd aus: ‚Ich habe nur noch zwei große Lebenszwecke zu erfüllen: eine Mission bei den Apatschen, deren Häuptling ich bin, und eine Reise zu meinem Halef, dem obersten Scheik der Haddediin-Araber. Dann aber werde ich vor den deutschen Kaiser treten: Majestät, wir wollen einmal miteinander schießen! Ich werde ihm meinen Stutzen vorführen. Derselbe wird in der gesamten deutschen Armee eingeführt werden, und kein Volk der Erde wird dann je den Deutschen widerstehen können (Spiegel, 1962).

Diesem Zitat nach können Spuren des Militarismus, Kolonialismus und der Rassenüberlegenheit abgeleitet werden, die jedoch nicht umsonst parallel zu der Gesinnung dieses Zeitalters auftreten und für ein leidenschaftliches Verhältnis des jungen Leserkreises sorgen. Nach Pyata sei aber die Imaginationskraft, die das Werk prägen, bei Karl May unbestritten (Pyata, 2010, s. 11). Polaschegg schließt die Annahme aus, dass der Orientzyklus *eine bedeutende Funktion in Bezug auf die Formierung kolonialistischen Denkens habe und die Realisierung kolonialistischen Handels* sei, was einen Diskurs über die Kolonialfrage unmöglich mache. Außerdem bewertet Polaschegg diese simple Erklärung überaus trivial, *da es sich der Vorstellung unterstellt, der Orientzyklus konnotiere die nationale Selbstbewusstheit der Deutschen* (Polaschegg in Pyata, 2010, s. 14). Pyata deutet des Weiteren auf die Rezeptionsforschung Karl Mays hin, die keine wissenschaftliche Reife erreicht hat und mehr von Vermutungen ausgeht. Die imaginative Erschließung des Osmanischen Reich durch May kann zukünftig dieser Frage verstärkte Beachtung schenken. Es gäbe nach Pyata auch keinen Nachweis in der *Deutschen Kolonial Zeitung* dafür, dass May ein Teil der Kolonialpolitik wäre. Es handle sich hier um eine *mentale Orient-Reise*, die nach Pyata (Pyata, 2010, s. 17) wie folgt begründet wird:

Könnte die Rezeption des Orientzyklus dadurch befördert worden sein, dass der von May als Ruheraum beschriebene Orient, fern aller hektischen Betriebsamkeit, gerade deswegen so einladend erschien, weil

einen Kontrapunkt zu dem von Joachim Radkau so nachdrücklich skizzierten Zeitalter der Nervosität im wilhelminischen Deutschland bildete?

Pyata begründet die Popularität von Mays Werke, indem er auf den Bedarf des deutschen Lesers hindeutet, der seine Zuflucht aus der pessimistischen Atmosphäre in diesen Werken fand. Eine Kritik bringen Glase und Greil, die davon ausgehen, dass das jugendliche Lesepublikum von der Art und Weise der Selbst- und Fremdwahrnehmung abgelenkt werden, da das Werk *dem Geist seiner Entstehungszeit entsprechend, kolonialistisch-imperialistisch ist* (Glase/Greil in Hodaie, 2009, s. 98). Kara Ben Nemsi, der Protagonist und Prototyp des Westeuropäern, vertritt nach Bröning eine kolonialistisch einstufige Sichtweise, da die Differenzierung der Kulturen auch zu einer Hierarchisierung führen (Bröning in Hodaie, 2009, s. 101) und ein Fremdbild prägen, das sich der *vom europäischen Kolonialismus hervorgebrachte(n) Kultur- und Rassenhierarchie* verpflichtet sieht (Hodaie, 2009, s. 102). Als Beispiel für die Reflexion des *kolonialistischen Gehalts solcher Szenen* lässt sich die Darstellung in *Bibel und Flinte* anführen:

[...]Und wenn ein Kaffer von uns nicht will, den machen wir flugs auf ewig still. Piff paff, piff paff, hurra! O glückliches Afrika! Wir pred'gen den Heiden das Christentum[...] Wir haben gar schneidige Missionär, Juchhei! Den Branntwein, den Krupp und das Mausegewehr, die drei (Deutscher Kolonialismus in Afrika; in Hodaie, 2009, s. 105).

Das oben angegebene Zitat weitet die Perspektive aus und deutet auch auf die Beziehung zwischen der Christianisierung und dem Kolonialismus, wobei das erste als Begleitmotiv fungiert und außerhalb vom Schauplatz Orient stattfindet, jedoch in Kara Ben Nemsi, dem überlegenen Menschen des Abendlandes, verkörpert wird.

### **Der Vergleich zwischen Orient und Okzident**

Kabbani geht in der westlichen Orientwahrnehmung von zwei Tendenzen aus: Die eine fasst den Orient als ein *Faszinosum* und stellt ihn als ein Objekt der westlichen Sehnsucht dar; die andere erzeugt Klischees, die alte durch neue Stereotypen ersetzen (Kabbani in Hodaie, 2009, s. 98). Für Karl Mays Orientdarstellung in *Von Bagdad nach Stambul* trifft überwiegend der zweiten Perspektive zu, nach der Stereotypen reproduziert werden. Die Romankonstruktion und die Figurenkonstellation *rücken den Orient immer wieder in ein schlechtes Licht*. Hodaie nach stellt Karl May die Selbst- und Fremdwahrnehmung *schwarz-weiß-malerisch, eurozentrisch und rassistisch dar, da der Orientale im Vergleich zu dem Europäer grundsätzlich als minderwertig gilt* (Hodaie, 2009, s. 101).

In der bisherigen Karl-May-Forschung wurden auch einige Matrizen als Ausgangspunkt gewählt. Gündoğar stellte eine Gegenüberstellung mit positiven und negativen Darstellungen dar, die den Menschen des Orients und Okzidents entsprechend den Dichothomien von gut/böse, +Herz/-Herz, +Intelligent/-Intelligent, +stark/-stark, +mutig/-mutig, +tugendhaft/-tugendhaft, +Geld/-Geld, +gebildet/-gebildet, christlich/islamisch und +attraktiv/-attraktiv bewertet hat (Gündoğar, 1983, ss. 58-59).

Hinsichtlich des Orients und Okzidents wird im Folgenden durch Exzerpte aus *Von Bagdad nach Stambul* versucht, das Bild über die Darstellung des Menschen, der Sitten, des Islam und des Christentums, der morgen- und abendländischen Weltansicht, der Anschauung der deutschen Orient-Expedition, der Kultiviertheit, der orientalen Sitten und der okzidentalen Zivilisationsvoraussetzungen zusammen zu fassen und diese Bilder mit eventuellen Schnittstellen der wilhelminischen Kolonialpolitik zu korrelieren.

Karl Mays Werk *Von Bagdad nach Stambul* erschien in Serien in der Zeitschrift *Deutscher Hausschatz in Wort und Bild* und wurde erst später in Bänden gefasst. Das exzerpierte Werk erschien 1951 als dritter Teilband des Orientzyklus'. Das Werk wird in der Ich-Erzählsituation wiedergegeben und Karl May ist mit dem Protagonist Kara Ben Nemsi so gut wie identisch.

Kara Ben Nemsi, der im Mittelosten auf einer Expedition ist, deutet auf eine Geographie hin, die wahrscheinlich noch nicht von Europäern betreten worden ist und möchte somit ein abenteuerliches Experiment ankündigen: *Man sah und fühlte hier deutlich, dass man sich auf einem Boden befand, den vielleicht noch kein Europäer betreten hatte* (ebd. s. 67).

Baut man eine Brücke zu Szenen aus *Lawrence of Arabia*, in der solche Beschreibungen auch das Faszinosum und die Attraktivität des Fremden erwecken sollen, kann gesagt werden, dass der Orient als ein Signifikant nahezu immer positiv dargestellt wird. Im weiteren Teil des Werkes hebt Ben Nemsi den Begriff Vaterland in einer unvergleichlichen Art, und zwar mit innerlicher Sehnsucht und einem übertriebenen Patriotismusgefühl hervor: *das Land meiner Väter, länger nicht das meine, so heilig ist kein Boden wie der deine. Nie wird dein Bild aus meiner Seele schwinden. Und knüpfte mich an dich kein lebend Band, es würden mich die Toten an dich binden, die deine Erde deckt, mein Vaterland* (ebd. s. 167). Selbst die Begegnung mit seinen Landsleuten bringt Ben Nemsi in einen Gefühlsüberschwang: *Wenn ich mich nach der Heimat seh'n', wenn mir im Aug' die Tränen stehen, wenn's Herz mich drückt halt gar so sehr, dann fühl ich's Alter um so mehr[...]* (ebd. s. 326). Verbunden mit der Kolonialpolitik wurde das Projekt der Bagdadbahn ins Leben gerufen, das eine Schienenverbindung zwischen Berlin und Bagdad vorhergesehen hatte. Wegen

der fehlenden Zukunftsperspektive und der Mentalität, die den Beitrag der Bahn nicht in Betracht zog, kam es zu einer Unterbrechung der Strecke:

[...]Sie wurde von dem fortschrittlich gesinnten Midhat Pascha erbaut, der später auf so grässliche Weise in Arabien endete. Wäre dieser Mann von seinem Posten als Generalstatthalter von Irak nicht abberufen worden, so besäße Mesopotamien eine Eisenbahn, die die Euphrat- und Tigrisländer über die Hauptorte Syriens hinweg mit Konstantinopel verbände (ebd. ss. 212-213).

Mit der Konzession der Deutschen Bank und dem Sultan wurde die Bahnstrecke jedoch bis 1896 nach Konya gebaut. Der Sultan wünschte sich, dass die Strecke bis Bagdad ausgebaut wird. Dieser Plan wurde von der Deutschen Bank erst mit *Zögerung aufgegriffen* (Eichholtz, 2005, s. 14), da man zwischenzeitlich das Ausscheiden des Projektes wegen sozio-ökonomischen Gründen vorausgesehen hatte. Ben Nemsis negative Darstellung deutet auf das unausgeglichene Verhältnis zwischen dem abendländischen Kapital und dem morgenländischen Ansatz. Der unaufgeklärte Geist des Orient-Menschen wird nicht nur in diesem objektiven Zusammenhang scharf kritisiert. Ben Nemsis bewertet auch die subjektive Bildung negativ: *Allah verderbe diesen Elenden, den ich nicht fangen darf! Allah verderbe auch die Pest, die dem unbesiegtten Kara Ben Nemsis die Kraft des Mannes nimmt!* (ebd. s. 283). Aus diesem Zitat lässt sich ableiten, dass der Orient-Mensch nicht imstande ist, selbsttätig zu sein. Er besitzt kein Denkvermögen und kann nicht einmal ohne einen Anführer eine Handlung ausführen. Ben Nemsis dagegen übernimmt in vielen Fällen die Kontrolle. Die Region steht außer der staatlichen Gewalt, aber Ben Nemsis überwindet diese Probleme mit seiner Geschicktheit im Waffenumgang, seiner Fähigkeit zum schnellen Handeln und der Bereitschaft als Anführer zu handeln. Auch in Musikgeschmack zeigt Ben Nemsis die Überlegenheit seiner Kultur. Der Orientale wird hinsichtlich seiner Kultiviertheit niedrig bewertet und sarkastisch dargestellt: *Sihdi, solche Musik gibt es nur noch in El Dschennet, wo die Geister der Seligen wohnen. - Man kann zu dieser Musik auch tanzen. Hast du einmal einen abendländischen Tanz gesehen?* (ebd. ss. 321-322).

Neben diesem abwertenden Orientbild fügt Karl May auch eine positive Selbstwahrnehmung hinzu, und zwar in den Augen eines Franzosen, den Ben Nemsis in Damaskus trifft: *Aus welchem Land sind Sie, Monsieur? - Aus Deutschland. - „Ah [...] das ist ein sehr friedliches Land, dessen Bewohner nichts tun als Bücher lesen und Kaffee trinken[...]* (ebd. s. 307).

Die Scharia (religiöses Gesetz des Islams), die im Orient überwiegend die sittliche Handlung beeinflusst, wird von Ben Nemsis zur Kenntnis genommen und dem deutschen Leser als eines der Hauptgründe der Rückständigkeit des Orients dargestellt. Die *Gesetze des Koran* sind Leitfaden eines Moslems und die daraus folgenden Beschlüsse können nur von Muslimen durchgeführt

werden: [...] und ein Christ soll uns nicht hindern, sie auszuüben (ebd. s. 119). Auch die Weltanschauung, die unter dem Einfluss des Glaubens stand, wird von Karl May negativ abgebildet, indem ein Einheimischer für die Naturkatastrophe die Ungläubigkeit verantwortlich macht: *Ihre Einwohner waren so gottlos, dass sie Allah verhöhnten. Da sandte der Allkönnende ein Erdbeben, das die ganze Stadt verschlang* (ebd. s. 139). Kara Ben Nemsî beschreibt außerdem bestimmte religiöse Details, wie z. B. das religiöse Ritual der *Kreiselbewegung der Derwische* (ebd. s. 409). Er unterstreicht dessen negativen mystischen Einfluss auf die Osmanen: *Ich weiß nicht, ob der Prophet solche Übungen geboten hat. Und ich weiß nicht, ob überhaupt seine Lehre für das Land und das Volk der Osmanen gut ist* (ebd. s. 409). Eines der wichtigsten Gründe, mit denen er die Rückständigkeit der Osmanen erklärt, sei der Islam, der aus einem kriegerischen Volk einen sesshaften Türken mit konturlosem Bewusstsein hervorgebracht hat:

Der Türke war einst ein zwar rauher, aber wackerer Nomade, ein ehrlicher, gutmütiger Geselle, der gern einem jeden gönnte, was ihm gehörte[...]da wurde seine einfache Seele umspinnen von dem gefährlichen Gewebe islamitischer Schwärmereien und Eroberungsgelüste; er verlor die Klarheit seines ohnedies ungeübten Urteils, wollte sich gern zurechtfinden und wickelte sich nur umso tiefer in Irrungen hinein[...] (ebd. s. 392).

Es sind nicht nur die dunklen Seiten des Orients, die wiedergegeben werden, sondern auch wünschenswerte Eigenschaften, die dem Okzident offensichtlich fehlen, wie die Bedeutung des Ehrenworts: *Könntest du deinen Eid brechen? - Nein, selbst wenn es mich das Leben kostete! [...] Das war allerdings eine eigentümliche Ansicht [...] mir kam sie gelegen* (ebd. s. 206). Zum anderen ist es die Gastfreundschaftlichkeit, die Ben Nemsî einem türkischen Kaufmann entgegennahm: *Das war echt morgenländische Gastfreundschaftlichkeit, deren Wert ich dankbar anerkennen musste* (ebd. s. 316). In Zusammenhang mit der Vorliebe des orientalischen Menschen für Kaffee und *Tschibuk* wird dessen Aufnahmebereitschaft positiv zur Darstellung gebracht:

Bei der morgenländischen Sitte, stets kochendes Wasser für den Kaffee, über dem Feuer zu haben, dauerte es nur sehr kurze Zeit [...] Er trank den Kaffee und lies sich die Pfeife anbrennen (ebd. s. 460).

In den Augen eines orientalischen Menschen mit negativer Einstellung zu Christen hat Ben Nemsî, obwohl er selbst Europäer ist, eine überzeugende Wirkung: *Effendi, du bist Christ und Christen sind entweder Verräter oder Weiber!* (ebd. s. 98); aber dann: *„Ich habe Christen bisher gehasst, heute lerne ich sie besser kennen. Willst du mein Freund oder sein?* (ebd. s. 100). Während der Engländer *Lindsay*, der im Werk durch seine Äußerungen *-Wir sind Christen und sind ihnen viel zu menschlich. Well!* (ebd. s. 118)- den Orientalen verhöhnt, stellt Ben Nemsî den guten Christen dar, der durch seine gutmütige

Handlung den Orientmenschen belehrt und dadurch immer wieder den idealen und erwünschten Menschen abbildet. Diese positiven Selbstdarstellungen erscheinen im Werk sogar teilweise als eine christliche Mission:

Wer ist bei euch, der solche Worte und Töne singt? “ – „, Sie werden von Männern, Frauen und Kindern in jedem Gotteshaus der Christen gesungen[...] “ – „, Effendi, bei euch muss es schön sein! Ihr gewährt euren Lieben Freiheit. Eure Priester, die mit euch solche Lieder singen, müssen besser und freundlicher sein als die unsrigen[...] (ebd. s. 334).

Darüber hinaus kann aus diesem Zitat entnommen werden, dass der christliche Glaube dem Islam gegenüber positiv dargestellt und der Islam abgewertet wird, indem der humanitäre Gedanke in den Vordergrund gestellt wird. Es sind nicht nur die Übertragung der religiösen Kenntnisse des Ich-Erzählers, sondern auch die Geschichtskennntnisse, die dem Leser ein Bild verschaffen sollen. Nichtsdestoweniger überraschend sind die Einzelheiten, die durch Karl May detailliert wiedergegeben werden. Neben der sunnitischen werden auch Informationen über die schiitische Sekte übertragen:

Meschhed Ali? Ah, wir sind ja am Ende des Monats Rabi’l-achir, und der Dschumadin’l-evvel bricht an. Am fünfzehnten dieses Monats ist der Todestag des Kalifen Ali (ebd. s. 172).

Darüber hinaus wird die orientalische Frage zwischen Kara Ben Nemsı und Lindsay diskutiert. Karl May akzentuiert durch diese Dialoge die Betrachtungsweise zu Gunsten der Wilhelminischen Kolonialpolitik in den Augen der deutschen Leser:

Sir, was haltet ihr von der orientalischen Frage? “– „, Dass sie nicht mit einem Frage-, sondern mit einem Ausrufezeichen zu versehen ist. [...] Der Türke ist ein Mensch und einen Menschen macht man nicht damit gesund, dass die Nachbarn sich um sein Lager stellen und mit Säbeln ein Stück nach dem anderen von seinem Leib hacken, sie, die doch Christen sind. Einen kranken Mann macht man nicht tot, sondern man macht ihn gesund[...] (ebd. ss. 391-392).

Ben Nemsı nähert sich diesem Thema, indem er nicht zuerst seine Prognose zur Sprache bringt, sondern indem er seine humanitären Empfindungen gegenüber dem kranken *Mann am Bosphorus* ausspricht. Ausschlaggebend ist neben der Schilderung der zeitgeschichtlich dramatischen Lage des Reiches auch das Hindeuten auf die Länder, die zu eigenen Gunsten den Untergang beschleunigen:

Seine Natur widerstand lange; aber als er einmal zu siechen begann, ging es mit Riesenschritten bergab, und nun liegt da, umringt von eigennützigem Ratgebern, die sich nicht scheuen, noch bei seinen Lebzeiten sein Erbe an sich zu reißen (ebd. s. 393).



Die Hauptstadt Istanbul, wird von Ben Nemsı relativ positiv charakterisiert: [...] *muss ich doch bemerken, dass man diese Stadt nur dann schön zu finden vermag, wenn man sie von außen, vom Goldenen Horn aus, betrachtet; sobald man dagegen ihr Inneres betritt, wird die Enttäuschung nicht ausbleiben* (ebd. s. 402).

Diese Stadtschilderung zeigt- wobei zu bemerken ist, dass eine Stadt als ein Zeichen der Zivilisation fungieren soll- große Ähnlichkeit zu Moltkes Beschreibung: „*Wie bei allen türkischen Städten, so auch hier, verschwindet das prächtige Bild, sobald man in die Stadt hineintritt* (Moltke, 2012, s. 5). Im Folgenden lässt erneut die detaillierte Beschreibung verwundern:

In den finsternen Straßen dieses Stadtteils wimmelte es von Matrosen, Soldaten, schmutzigen Töpfern, Hammals, zudringlichen Schiffern, spanischen Juden[...]Am größten wurde das Gedränge, als ich den Turm erreichte (ebd. s. 465).

In Damaskus wird dem Leser zuerst eine mystische Atmosphäre vermittelt und der durch Vernichtung und Regression entstandene Fanatismus der Osmanischen Herrschaft zugeschrieben:

[...] Im Rücken liegen die malerischen Berge des Antilibanon, deren Mauern sich hoch gegen den Himmel erheben[...]die von der Natur geschaffene und von dem Muslim hochgepriesene Ebene von Damaskus aus[...] Unter osmanischer Herrschaft hat die Stadt immer mehr ihre Bedeutung verloren[...]Die Zeit ist noch lange nicht vorüber, in der ein Christ kein Kamel und kein Pferd besteigen durfte[...] (ebd. ss. 299-301).

Zur gleichen Überzeugung gelangt der Leser dieser Zeilen: [...] *Er baute in öder, nackter Gegend die Stadt Samarra, allerdings ein Paradies [...] Wie anders dagegen das heutige Bagdad! Schmutz, Staub, Trümmer und Lumpen überall!*[...] (ebd. s. 258).

Das gesamte Orientbild in diesem Werk wird nicht nur durch Beschreibungen, Gegenüberstellungen und positiven Selbstdarstellungen geprägt, sondern auch durch die Vermittlung der Aussprache einiger Wörter wie *Ähmak* (ebd. s. 215), des Sprachgebrauchs im Kontext wie *Hamdulillah- Gott sei Dank!* (ebd. s. 433) und der Wiedergabe von Wort- und Satzbedeutungen in Fußnoten wie *Furundschi* als Bäcker oder *Dinledim we hep ischittelim* für *Ich habe gehorcht und alles gehört* (ebd. ss. 383-419). Da Hermann Vamberys 1857 in die Türkei reiste und das *Deutsch-türkische Taschen-Wörterbuch* im Jahre 1858 geschrieben hat, kann man davon ausgehen, dass Karl May zu seiner Zeit aus diesem Wörterbuch die osmanischen Wörter exzerpieren konnte. Es ist jedoch ungewiss, woher er die alltäglichen Sprachgewohnheiten im Kontext kennt. Aus der folgenden Abbildung lässt sich in Betracht auf die Wiedergabe der Wörter eine mögliche Wörterbuchbenutzung bezeugen:

Reizung, kyndyrma	Resteben, artyk, partschu
Rekrut, jeni nefer	Reiten, kurtarmak, chelas etmek
Rekrutiren, asker toplamak	Reiten (sich), kurtulmak
Rekrutiring, asker toplamak	Reiter, kurтарысшы
Religion, din, mezheb	Reitig, turp
— (christliche), dini yzza	Reitung, chalas
— (muhammedische), dini muhammed, islam	Reue, töbe, ıslamet
Religiös, dindar, safa	Reuen, pischman olmak
Reliquie, bekajai scherife	Reuevoll, töbekiar
Renabahn, at mujdany	Reuig, töbeli
Rendez-vous, buluscha-dschak jer	Revolution, inkilabi nizam, ichtilal, waqaa
Reanen (das), koschma	Revolutionär, müdechibbi
— (Pferde-) at jaryschy	inkilab, ehli fessad
Reanen, koschmak	Ritabarber, rawend
Reaner, köhlan	Rhede, geni jatajy, liman
Rente, irad, gelir	Rhura, rom
Reutmeister, chardsch ü masraf wokili	Richten, doğrutmak, kurmak
Repetiren, tekerrur etmek	Richten (sich nach Etwas), ujdurmak
Repetiturb, tschalar saat	Richter, hakim, kadi
Republik, dschimhar	Richterspruch, hükm
Republikanisch, dschimhar	Richterstuhl, mekkeme
Residence, oturulan jer, makarri ikamet, poj tasht	Richtig, tamom, dogru
Residiren, oturmak, sakin olmak	Richtigkeit, tamamiyk
Respect, yttibar	Richtkamm, sejkre tarak
Rest, kalan, baky kalan	Richtschnur, dscheitvel
	Richtung, senq, jol, taraf

Abb. 1. Deutsch-türkisches Taschen-Wörterbuch (Karasek, 1987, s. 93).

### Schlussbemerkung

Ausgehend von den Zitaten aus dem Werk *Von Bagdad nach Stambul*, die hinsichtlich der Darstellung des orientalischen Menschen, der bestehenden osmanischen Ordnung, der Weltansicht und Handlung der Menschen von uns untersucht wurden, kommt man auf zu folgenden Ergebnissen:

- Der Orient ist ein Chaos. Da keine staatliche Gewalt vorhanden ist werden die einzelnen Regionen überwiegend von kleineren Gruppen kontrolliert.
- Die Menschen sind vom Islam geprägt. Sie folgen blind den religiösen Gesetzen, die als Leitfaden für sittliches Verhalten fungieren.
- Nicht-Muslime werden in der sozialen Ordnung verachtet. Sie besitzen ein sehr negatives Bild.
- Die Rückständigkeit in diesem Gebiet ist entweder auf das Osmanische Reich oder den Islam zurückzuführen.
- Der Orient-Mensch ist überwiegend ungepflegt, ungebildet, nahezu wild und unverlässlich.
- Viele Kreise bemühen sich, das Osmanische Reich aufzuteilen.
- Der Orient-Mensch zählt zu den Zivilisationen, dessen Existenz auf Vernichtung und die Negation des Anderen basiert.
- Der Orient-Mensch beschränkt sein Genussleben auf Kaffee und Tabak.
- Städte, Bekleidung und Küche entsprechen keinesfalls den ästhetischen Erwartungen eines Deutschen.

- Das Weltbild des Orient-Menschen besteht aus Islam, Sitten und Aberglauben.

Folgende positiven Darstellungen, die allerdings weniger vorkommen, tragen dazu bei, die menschlichen Eigenschaften des nahezu immer positiv beschriebenen Okzident-Menschen zu ergänzen:

- Obwohl der Orient-Mensch sein Versprechen fast ausschließlich für die Rache vorsieht und sein Schwur sittlich oder religiös motiviert ist, kann man sich auf sein Wort verlassen.
- Die Gastfreundlichkeit des Orient-Menschen ist musterhaft.

Nach den oben erwähnten positiven und negativen Darstellungen wird dem deutschen Leser auch die Vorgehensweise geschildert, wie man sich in dieser Region zu verhalten hat und welche Möglichkeiten trotz der ungünstigen Umständen im Orient bestehen:

- Man kann den Orient-Menschen zu seinen Gunsten überzeugen, indem man zuerst sein Vertrauen als ein zuverlässiger Mensch gewinnt.
- Der christliche Glaube kann nicht direkt aufoktroziert werden. Es müssen zuerst humanitäre Werte beachtet werden.
- Der Orient bietet dem Reich günstige Expansionsmöglichkeiten. Die Bagdadbahn muss weitergebaut werden.
- Der Deutsche wird in dieser Region überwiegend gut empfangen.
- Konfliktsituationen sind für den Deutschen keine Hürde: Er verfügt über ein schnelles Denkvermögen, kann gut reiten und jegliche Waffen gut benutzen.
- Es soll dem Deutschen neben der Christianisierung des Orients die Aufgabe gestellt sein, dem *kranken Mann am Bosphorus* mit Tat beizustehen.

Nach Melzig diente das Werk Karl Mays als *ein integraler Bestandteil der Mythen- und Wunschproduktion des wilhelminischen Reiches* (Melzig, 2003). Dieser Massenerfolg, der sich in der Menge der Auflagen widerspiegelt, ist zu Zeiten der europäischen Expansion kein Zufall. Auch das unten angegebene Bild, das Karl May in Kostümen darstellt, hat in der damaligen Gesellschaft dem Wunsch nach einem *Platz an der Sonne* beigetragen:



**Abb. 2.** Karl May als *Kara Ben Nemsî*. Archiv der Karl May Gesellschaft:  
www.karl-may-gesellschaft.de

### Literaturverzeichnis

- Alexandre, P. (2010). *Karl May- Brückenbauer zwischen zwei Kulturen*. In: *Das Bild des Orients in Deutschland und Frankreich in der Zeit Karl Mays 1850-1914*. (Hrsg. PYTA, Wolfram). Berlin: Literatur Verlag.
- Archiv des Deutschen Bundestags (1988). *Fragen an die Deutsche Geschichte*. Bonn: Referat Öffentlichkeitsarbeit.
- Eichholtz, D. (2007). *Die Bagdadbahn, Mesopotamien und die deutsche Ölpolitik bis 1918*. Berlin: Leipziger Universitätsverlag.
- Er, M. (2012). *Das Türken- und Türkeibild in Helmuth Graf von Moltkes Briefen (1835-1839)*. DTCF Dergisi, 52,1. Ankara.
- Gründer, H. (2004). *Geschichte der deutschen Kolonien*. UTB Verlag, Paderborn.
- Gündoğar, F. (1983). *Trivilliteratur und Orient. Karl Mays vorderasiatische Reiseromane*. Frankfurt: Peter Lang Verlag.
- Hodaie, N. (2009). *Karl Mays 'Orient Zyklus' als Medium interkultureller Erziehung. Bei Karl May. Werke-Rezeption-Aktualität*. (Herausg. Helmut, Schmiedt). Würzburg: Königshausen&Neumann Verlag.
- Karasek, D. (1987). *Germano-Turcica. Zur Geschichte des Türkisch-Lernens in den deutschsprachigen Ländern*. Bamberg : Universitätsbibliothek Bamberg.
- Karl der Deutsche. (1962). Der SPIEGEL. Auf der Webseite <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-45141865.html> abgerufen am 22.11.2012.
- May, K. (1951). *Von Bagdad nach Stambul*. Bamberg: Karl May Verlag.
- Melzig, D. (2003). *Der "Kranke Mann" und sein Freund. Karl Mays Stereotypenverwendung als Beitrag zum Orientalismus*. Husum: Hansa Verlag.

- Pyta, W. (2010). *Karl May: Brückenbauer zwischen den Kulturen*. Berlin: Lit Verlag.
- Schöllgen, G. (2000). *Imperialismus und Gleichgewicht. Deutschland, England und die orientalische Frage 1871-1914*. München: Oldenburg Wissenschaftsverlag.
- Schöllgen, G., Kiessling, F. (2009). *Das Zeitalter des Imperialismus*. München: Oldenburg Verlag.
- Wollschläger, H. (1967). *Karl May. Grundriss eines gebrochenen Lebens*. Zürich: Diogenes Verlag.

### **Internet-Verzeichnis**

20 Nisan 2013 tarihinde <http://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/seklit/JbKMG/1974/bilder/48.jpg> adresinden erişildi.



# TÜRKİYE'DEN YURT DIŞINA GERÇEKLEŞEN İŞÇİ GÖÇLERİNE BAĞLI OLARAK DİLİMİZE YERLEŞEN BİR KAVRAM: “ALMANCILAR”

*Cahit GELEKÇİ*

**Özet:** Türkiye 1960'lı yıllardan itibaren ikili anlaşmalar çerçevesinde birçok Batı Avrupa ülkesine işçi gönderiminde bulunmuştur. Gönderilen işçilerin bir kısmı farklı zaman dilimlerinde Türkiye'ye geri dönmüş bir kısmı ise ailelerini de yanlarına alarak çalışmak üzere gittikleri ülkelerde yaşamlarını sürdürmeye karar vermişlerdir. Yurtdışına gönderilen işçileri ve onların ailelerini ayırt edici bir şekilde belirtmek için hem çalışmak amacıyla gittikleri ülkelerde hem de Türkiye'de bazı adlandırmalar kullanılmıştır. Bu çalışmada Türkiye'den bütün Avrupa ülkelerine çalışmak üzere gitmiş olanları ve onların ailelerini ifade etmek için, özellikle 1970'li ve 1980'li yıllarda kullanılan “Almancı” ve “Almancı aile” kavramlarının ortaya çıkışı ve taşıdığı anlam kısaca ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Göç, işçi göçü, aile birleşimi, misafir işçi, “Almancı”.

**A Phrase Coined Based on the Labour Migration from Turkey to Abroad:  
“Almancı”**

**Abstract:** Turkey dispatched lots of labourers to many West European countries within the frame of bilateral agreements since 1960s. While some of the labourers who were dispatched to labour returned to Turkey at different time periods, some decided to continue to live in the countries in which they were labouring during that time having taken their families along with them. Some names were attained to the labourers and their families to identify them discernibly both in the countries they went to labour and in Turkey. Throughout this work, the emerge and the connotations of the names given such as “Almancı” and “Almancı Aile” to identify the labourers and their families who migrated to all the European countries to labour from Turkey especially during 1970s and 1980s were handled briefly.

**Key words:** Migration, labour migration, family unification, guest labourer, “Almancı”.

“Almancı” veya “Almancı” kavramları 1960'lı yıllardan itibaren Batı Avrupa'nın birçok ülkesine çalışmak üzere gönderilmiş olan Türk işçilerini ve onların ailelerini tanımlamak üzere kullanılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti II. Dünya Savaşı'nı takip eden 1950-1960'lı yıllarda ekonomik alanda önemli gelişmeler kat etmiş, büyümede önemli rakamlar yakalamıştır. Ancak hızlı nüfus artışına dayalı işsizlik ve gelir dağılımındaki eşitsizlik ciddi bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye'nin içinde bulunduğu sıkıntılı ekonomik duruma karşın yatırım ve büyüme odaklı politikaları takip eden çok sayıdaki Batı Avrupa ülkesi daha fazla üretim yapabilmek için çalışacak insan gücüne ihtiyaç duymaktaydı. Bu durum Türkiye'nin birçok sanayileşmiş Batı Avrupa

ülkesi ile iş gücü alışveriş anlaşmaları imzalaması sürecini başlatmıştır. Türkiye 1961 yılında Federal Almanya ile ilk dış göç ve iş gücü alışveriş anlaşmasını imzalamıştır. Bu anlaşmayı 1964 yılında Hollânda, Belçika, Danimarka ve Avusturya; 1965 yılında Fransa; 1967’de ise İsveç ile yapılan anlaşmalar takip etmiştir.

Türkiye ve Almanya arasında 1961 yılında yapılan ilk resmî anlaşmadan önce de Türkler çalışmak, iş bulmak amacıyla Almanya’ya kendi imkânları veya özel araçlar vasıtasıyla gitmişlerdir. Dolayısıyla resmî anlaşmanın yapılmasından önceki dönemde, 1950-1960 yılları arasında, Türkiye’den giden ilk işçilerin çağrılmasında özel şahıslar- İstanbul’da faaliyet gösteren ve eşleri Alman olan bazı iş adamları ile o dönemde Almanya’ya yerleşmiş bulunan bazı Türk meslek mensupları- belirleyici rol oynamışlardır (Abadan-Unat, 2006, s. 56). Resmî anlaşmalar hem göçün kontrolü hem de düzeni açısından önem taşımaktaydı. Çünkü bu anlaşmalar ile yurt dışına giden işçilerin hakları güvence altına alınıyordu. Anlaşmalar gereği yurt dışına işçi göçü geçici ve geri dönüşümlü olarak planlanmıştır. Ancak başlangıçta ekonomik kaynak yaratmaya, işsizlik sorununu gidermeye yönelik geçici ve geri dönüşümlü düşünülen işçi göçü ilerleyen süreçte yurt dışına çalışmak ve geri dönmek üzere giden Türk işçilerin bir kısmının gittikleri ülkelere yerleşmeye karar vermeleriyle sonuçlanmıştır. Bu durum Avrupa’nın birçok ülkesinde kalıcı bir Türk nüfusunun oluşma sürecinin başlangıcını oluşturmuştur (Gelekçi, 2010, s. 118). İşçi göçü kapsamında Batı Avrupa ülkelerine çalışmak üzere gitmiş olan Türklerin ailelerini de yanlarına götürmeleri sonucunda 1970’li ve 1980’li yıllarda sayılarında yaşanan artışın yanında isimlendirilmelerinde de değişiklikler meydana gelmiştir. Türkiye’de, “Almancı”, “Alamancı”, “Almanyalı”, “gurbetçi” gibi isimlerle çağrılırken Almanya’da bu insanların adı “misafir işçi”, “yabancı” olarak adlandırılmıştır (Göksu, 2006, s. 86). Böylece Türkiye’den yurt dışına çalışmak üzere gitmiş, daha sonra ise aile birleşimleri yoluyla eş ve çocuklarını yanlarına alan Türkleri tanımlamak için “Almancı, Alamancı, gurbetçi” kavramları dilimize yerleşmiştir. Almancı kavramının yanında aileleri tanımlamak için de “Almancı aile, Alamancı aile” kavramları alanyazına girmiştir. Yasa (1979, s. 183) Alamancı aileyi, “Avrupa ülkelerine işçi olarak çalışmak üzere gitmiş, yurda kesin dönüş yapmış ya da yapmamış olan işçi ailelerinin oluşturduğu bir aile türü” olarak tanımlamaktadır. Almancı aile denildiğinde sadece Almanya’da yaşayan veya yurda kesin dönüş yapmış aileler değil, başta Fransa ve Hollânda olmak üzere Belçika, Avusturya, İsveç, İsviçre, Danimarka ve diğer Avrupa ülkelerinde yaşayan veya yurda kesin dönüş yapmış olan aileler anlaşılmaktadır.

Türkiye’den yurt dışına işçi göçü kapsamında gönderilmiş veya gitmiş, orada kalmış veya geri dönmüş olanların “Almancı” olarak adlandırılmalarını anlamamıza, 1961-1974 yılları arasında yurt dışına gönderilen toplam işçi sayısı



ve bu işçilerin gönderildikleri ülkeler ile ilgili sayısal veriler yardımcı olmaktadır. 1961-1974 yılları arasında Türkiye'den İş ve İşçi Bulma Kurumu tarafından Avustralya ve Avrupa'ya gönderilen toplam işçi sayısı 801.648'dir. 801.648 kişinin cinsiyete göre dağılımına bakıldığında 655.790'nın erkeklerden, 145.848'inin ise kadınlardan oluştuğu görülmektedir. Yurt dışına çalışmak üzere gönderilen işçilerin gittikleri ülkelere göre dağılımına baktığımızda ise ilk sırayı 649.337 kişi ile Almanya'nın aldığı görülmektedir. Geriye kalan 152.311 işçinin ise 5.806'sının Avustralya'ya, 36.960'nın Avusturya'ya, 15.864'ünün Belçika'ya, 3.579'unun Danimarka'ya, 55.943'ünün Fransa'ya, 24.862'sinin Hollanda'ya, 2.167'sinin İngiltere'ye (İngiltere ile 09.09.1959 tarihinde sadece sosyal güvenlik anlaşması imzalanmıştır), 7.130'unun ise İsviçre'ye gönderildiği görülmektedir. Yine 1961-1974 yılları arasında gönderilen toplam kadın işçi sayısı yukarıda da belirttiğimiz üzere 145.848'dir. Toplam kadın işçi sayısının da 138.739'u Almanya'ya gönderilmiştir (Akgündüz, 2007, s. 111; *Yurt Dışı Göç Hareketleri ve Vatandaş Sorunları*, 1973, s. 101; Gelekçi ve Köse, 2009, s. 57). 1961-1974 yılları arasında resmî yollarla İş ve İşçi Bulma Kurumu tarafından yurt dışına gönderilen işçi sayılarının ülkelere göre dağılımına baktığımızda toplam işçi sayısının %80'inden fazlasının sadece Almanya'ya gönderilmiş olduğu görülmektedir. Yurt dışına çalışmak üzere gitmiş olan kadın işçilerin ise yaklaşık %95'i Almanya'ya gönderilmiştir. Batı Avrupa ülkeleriyle resmî anlaşma yapılmadan önce davet usulü veya şahsi imkânları ile gitmiş olanların çok büyük bir kısmının da Almanya'ya çalışmak üzere gittiği düşünüldüğünde, 1970'li ve 1980'li yıllar başta olmak üzere neden yurt dışına gidenlere Almanya'ya gitmiş gözüyle bakıldığı ve onların "Almancı" olarak adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumu destekleyici diğer bir bilgi ise Türk işçilerinin çalışmak üzere gittikleri bazı Avrupa ülkelerinde yapmış olduğumuz araştırmaların neticesinde elde edilmiştir. Belçika ve Hollanda'da 2007 yılından beri gerçekleştirdiğimiz çalışmalarda kendileriyle görüştüğümüz birinci kuşağa mensup kişilerin bir bölümü Almanya üzerinden Belçika veya Hollanda'ya çalışmak için gittiklerini ifade etmişlerdir. Bir kısmı ise o dönemde hemen herkesin Almanya'ya çalışmak için gitmek istediğini ama Almanya isteklerinin gerçekleşmemiş olmasından dolayı Belçika veya Hollanda'ya çalışmak üzere gittiklerini ifade etmişlerdir. Neden Almanya'ya gitmek istediklerine yönelik ilk kuşak işçilerden birine yönelttiğimiz soruya verilen cevap şu şekildeydi: "O dönemde hemen herkes Almanya'ya çalışmaya gidiyordu. Almanya'da çalışan akrabalarımız, arkadaşlarımız vardı. Bundan dolayı biz de çalışmak için Almanya'ya gitmek istiyorduk. Çünkü tanımadığınız bilmediğiniz bir ülkede bir tanıdığınızın, en azından ülkenizden birilerinin olması bizim için çok önemliydi". Aynı soruyu yönelttiğimiz birinci kuşağa mensup kişilerin hemen hepsinden yaklaşık cevaplar alınmıştır. Alan araştırmasından elde ettiğimiz verilere göre yurt dışına işçi göçünün yaşandığı ilk dönemlerde hemen herkesin

gitmek istediği birinci ülke Batı Almanya'ydı. Bu durumu anlamlı kılan sebeplerin başında ilk resmî anlaşmanın Batı Almanya ile yapılması, diğer bir neden ise yurt dışına çalışmak üzere giden işçilerin büyük bir bölümünün Batı Almanya'ya gönderilmiş olmasıdır.

Yurt dışına geçici ve geri dönüşümlü bir çerçevede çalışmak üzere gitmiş olan Türk işçilerini ve ailelerini tanımlamak için kullanılan "Almancı" veya "Alamancı" kelimesi sadece bir kavramdan ibaret değildir. "Almancı" veya "Almancı Aile"yi diğer yerli ailelerden farklı kılan, ayıran önemli göstergeler vardı. Bu göstergelerin en önde gelenlerinden biri köye, kasabaya veya ilçeye yerleşmiş olanların veya geri döneceklerini düşünenlerin yaptırdıkları gösterişli, büyük evlerdir. Tezcan'ın (1987, s. 56) verdiği bilgilere göre bu evlere uzaktan bakıldığı zaman Almancı evleri olduğu bellidir. Bu evler, köyün veya ilçenin geleneksel evlerinden oldukça farklıdır. İki katlı, geniş bir alana yayılmış, yüksek çatılı, sağlam yapılı, büyükçe, gösterişli, odaları geniş, kemerli kapı ve pencereli, bahçeli evlerdir. Bahçeleri taş duvarlarla çevrilmiş, ağaçlandırılmıştır; bazılarında ise havuz bulunmaktadır. Sadece evin kendisi değil ev içindeki eşyalar da farklılık göstergesidir. Koltuk, sandalye, masa, radyo, televizyon, video, buzdolabı, çamaşır makinesi, modern mutfak malzemeleri tamamen kentsel özellik kazanmıştır. Evin dış boyası ise frapan, göz alıcıdır. Tezcan, elektrikli ev araçlarının, renkli televizyonların, videoların, çeşitli radyoların, müzik setlerinin köylere ve kırsal kesime Almancılar tarafından getirilerek yaygınlaştırıldığını belirtmektedir. Tezcan'ın ifade ettiğine göre bu araçlar onlar için bir üstünlük ve zenginlik simgesi sayılmış, Almanya'dan kiraladığı veya kendisinin orada çok ucuza aldığı bir araba ile köyüne dönmesi ise onlara yine bu yoldan saygınlık sağlamıştır (Tezcan, 1987, s. 56).

1970'li yıllarda ve 1980'li yılların başlarında "Almancı Aile" olarak adlandırılan ailelerin kendilerini ayıran, fark edilir özellikleri 1980'lerin ortalarından itibaren ortadan kalkmaya başlamıştır. Çünkü "Almancı Aile"yi farklı kılan şeyler, daha çok evlerin döşenmesi, mutfak donanımı, gösterişçi tüketim, eski iş çeşidini değiştirme ve giyim-kuşam alışkanlıklarında görülmekteydi. Ancak, Dönmez'in de belirttiği gibi 1990'lı yıllara gelindiğinde Türkiye'de görülen değişme ve gelişmeler, "Almancı veya Alamancı Aile" ile Almancı olmayan aile arasında gözlenen böylesi farkları büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır. Dönmez'in verdiği örneğe göre eskiden bir "Almancı"yı giyiminden tanımak olası iken bugün bu mümkün olmamaktadır. Evlerde kullanılan mutfak eşyaları, elektronik araçlar ve ev döşemeleri bakımından Almancı aile ile Almancı olmayan aile arasındaki farklar büyük ölçüde ortadan kalkmıştır (Dönmez, 1991, s. 89).

Günümüze gelinen süreçte Almanya başta olmak üzere Fransa, Hollanda, Avusturya, Belçika, İsviçre, İsveç ve Danimarka gibi çok sayıda Avrupa ülkesinde önemli miktarda Türk nüfusu yaşar hâle gelmiştir. Avrupa Birliği

ülkelerinde toplamda 5 milyon 200 binin üzerinde Türk bulunmaktadır (Şen, 2007, s. 13). Avrupa’da yaşayan Türklerin nüfusu her yıl hem orada yaşayan Türklerin doğuma bağlı nüfus artışıyla hem de başta evlilik yolu olmak üzere yeni göçlerle artmaktadır.

1950’li yıllardan itibaren misafir işçi statüsünde gittikleri ülkelerde kendilerini “gurbetçi” olarak tanımlayan Batı Avrupa’nın birçok ülkesinde yaşayan Türkler, bir dönem Türkiye’de “Almanlı” yurt dışında “konuk” ya da “misafir işçi” olarak adlandırılmıştır. Günümüzde ise çalışmak üzere gittikleri ülkelere yerleşmeye ve yaşamaya karar vermelerinden dolayı o ülkelere “misafir işçi” tanımlamasından “göçmen” tanımlamasına geçilmiştir. Türkiye’deki akademisyenler, siyasetçiler ve Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde yaşayan Türkler ise “Avrupalı Türkler, Avro Türkler, Batı Avrupa Türkleri veya Euro-Türkler” gibi isimlendirmeler kullanmaktadırlar.

İşçi göçü kapsamında yurt dışına çalışmak üzere gitmiş olan Türklerin yaşamları, çektikleri zorluklar ve Türkiye’deki algılanmaları 1980’li yıllardan itibaren Türk sinemasında da sıkça konu edilmiştir. Türkiye’den yurt dışına göçü konu alan çok sayıda film yapılmıştır. Bunlara örnek olarak; Şerif Gören ve Zeki Ökten’in yönetmenliğini yaptığı *Almanya, Acı Vatan* (1979), Kartal Tibet’in yönetmenliğini yaptığı *Gurbetçi Şaban* (1985) ve Şerif Gören’in yönetmenliğini üstlendiği *Polizei* (1988) adlı filmler gösterilebilir. 2000’li yıllar ise yurt dışında yaşayan Türklerin Türkiye’deki algılanma biçimlerinden ziyade yaşadıkları ülkelerde maruz kaldıkları ayrımcılık, yabancı düşmanlığı ve yaşadıkları sorunlar ile gündeme geldikleri bir dönemdir. Bu sorunların bazıları Türklerin yaşadıkları ülkelere uyum süreçleri, siyasal durumları, ekonomik yaşamdaki konuları ve çifte vatandaşlık süreçleri ile ilgilidir.

**Kaynakça**

- Abadan-Unat, N. (2006). *Bitmeyen Göç Konuk İşçilikten Ulusötesi Yurttaşlığa* (2. bs.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
- Akgündüz, A. (2007). *Labour Migration from Turkey to Western Europe, 1960-1974 A Multidisciplinary Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Pres.
- Dönmez, A. (1991). Yurt Dışı Yaşantısı ve İnsan Doğası Anlayışı. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 24(1), 87-105.
- Gelekçi, C. (2010). Belçika'da Yaşayan Türk Gençlerinin Kültürel Aktarım Sürecinde Ana Dillerini Öğrenme ve Kullanma Durumları. *Türkbilig*, 19, 117-136.
- Gelekçi, C. ve Köse, A. (2009). *Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa Belçika'daki Türkler*. Ankara: Phoenix Yay.
- Göksu, T. (2006). Almanya'ya Göçün 45.Yılı Alamancılık'tan Avrupalı Türklere. *Türk Yurdu*, 26(224), 85-93.
- Şen, F. (2007). *Euro-Türkler Avrupa'da Türk Varlığı ve Geleceği*. İstanbul: Günizi Yay.
- Tezcan, M. (1993). Alamancı Aile, Ülkemizde Yeni Bir Aile Türü. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 26(1), 51-66.
- Yasa, İ. (1979). *Yurda Dönen İşçiler ve Toplumsal Değişme*. Ankara:TODAİE Yay., No. 182.
- Yurt Dışı Göç Hareketleri ve Vatandaş Sorunları*. (1973). Ankara: Dışişleri Bakanlığı Ekonomik ve Sosyal İşler Genel Müdürlüğü Yay.

## THE OTTOMAN SERAGLIO: AN INSTITUTION OF POWER AND EDUCATION

*Alev KARADUMAN*

**Abstract:** From the 16<sup>th</sup> century onwards, especially in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, the Ottoman Seraglio fascinated the Europeans and was often made the subject of European fantasies and prejudices. Essentially, this was due to the imaginary representations and misperceptions arising from the secrecy and censure that surrounded the life and concubines in the Seraglio. However, contrary to the distorted and mistaken perception of Seraglio as such, historically, it was an institution whereby the concubines were instructed in various forms of art, music, protocol and imperial etiquette, poetry and history. Those concubines who excelled in their skills and intellectual capacity were held in esteem and often rewarded. Especially the favorites from among them were personally praised and respected by the Sultan. Beginning with Hürrem Sultan (Roxelana) (c. 1510-1558) in the 16<sup>th</sup> century, the chief concubine who gave birth to a son by the Sultan began to exercise her power and influence not only over the other concubines but also over the Sultan himself. In this regard, first Safiye Sultan (c. 1550-1605?), Kösem Sultan (c. 1589-1651) and Turhan Sultan (1628?-1683) were the most famous figures who had much influence on the Sultan and the politics of their time. The effects of the concubines on the Sultans were written by some of the concubines; especially, Leyla Saz Hanımefendi who was a member of Ottoman Seraglio, wrote her actual experiences of life at the palace and in her memoir and made references to many incidents she encountered to prove that Harem was not the place of femininity but education. So the main aim of this article is to prove that Ottoman Seraglio was not the place of femininity but the institution of power and education.

**Key words:** Ottoman Seraglio, the rule of women, concubines, Kösem Sultan, Turhan Sultan, Leyla Saz Hanımefendi.

### **Osmanlı Haremi: Güç ve Eğitim Kurumu**

**Özet:** 16. yüzyıldan bu yana, özellikle 17. ve 18. Yüzyıllarda, Osmanlı Haremi Avrupalıların ilgisini çekmiş, Avrupa kurgusu ve önyargılarına konu olmuştur. Bu durum, özellikle, Osmanlı Haremindeki cariyelerin gizlilik ve sansür ile çevrelenen hayatlarının hayali tasvirlerinden ve yanlış algılanmalarından kaynaklanmıştır. Osmanlı Haremi bu şekilde çarpıtılmış ve yanlış algılanmasının tam tersine, tarihsel açıdan, cariyelerin çeşitli sanat dalları, müzik, protokol ve emperyal görgü kuralları, şiir ve tarih konularında eğitildiği bir kurumdur. Eğitimlerde ve entellektüel becerilerinde başarı göstermiş cariyeler takdir edilir ve ödüllendirilirdi. Özellikle aralarından gözde olanlar, özel olarak onurlandırılır ve Sultan tarafından saygı görürdü. 16. Yüzyılda Hürrem Sultan (Roxelana) (c. 1510-1558) ile başlayarak Sultan'a erkek oğul veren gözde, gücünü ve etkisini yalnızca diğer cariyeler üzerinde değil Sultan üzerinde de kullanmaya başlamıştır. Bu bağlamda, ilk Safiye Sultan (c. 1550-1605?), Kösem Sultan (c. 1589-1651) ve Turhan Sultan (1628?-1683) dönem politikası üzerinde etkisi olan tanınmış gözdeledir. Cariyelerin Sultanlar üzerindeki etkileri, özellikle Osmanlı

Haremî'nin bir üyesi olan Leyla Saz Hanımefendi, saraydaki kendi kişisel deneyimlerini ve karşılaşmış olduğu olayları günlüğünde Harem'in sadece cinsellik merkezi değil eğitim yeri olduğunu kanıtlamak için yazmıştır. Bu makalenin amacı, Osmanlı Harem'inin bir eğlence yeri değil bir eğitim kurumu olduğunu Leyla Saz Hanımefendi'nin günlüğüne dayanarak kanıtlamaktır.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı Haremî, kadınların yönetimi, cariyeler, Kösem Sultan, Turhan Sultan, Leyla Saz Hanımefendi.

The Ottoman '*Harem-i Hümayun*', which is generally known as the '*harem*' or "*seraglio*", and described somewhat with derision as "the world of isolated women" (Akşit, 2007, p. 23), has always preserved its privacy and secrecy in history. It has also been referred to metaphorically as a 'golden cage' (Anhegger, 1987, p. 7), in which most beautiful girls from various European countries vied with each other in order to capture the heart of the sultan, and where the most dangerous tricks were played to obtain power. In other words, it was generally considered to be a place of power and femininity. There existed some famous odalisques, who were in fact the sultans' wives, such as Hürrem Sultan (ca. 1500/1506?–1558) known as "Roxelana", Safiye Sultan (c.1550?–1603) known as "Baffo of Venecia", and Kösem Sultan (c.1589–1651)<sup>1</sup> known as "Anastasia", who used their femininities to influence the sultans and played important roles in the political affairs of their times. However, this does not mean that the harem was a place of pleasure and enjoyment. Apart from Lady Mary Montagu (c.1689–1792), who resided in İstanbul from 1716 to 1718 as the wife of the English ambassador Edward Wortley Montagu, the life in the harem was also described in detail by a Turkish lady named Leyla (Saz) Hanımefendi (c.1850–1936), who was associated with the harem since her father was a physician there. Actually, she not only closely witnessed seven Ottoman sultans' harem life, but also received in the harem a strict training, among others, in Ottoman court music. Through her training and accomplishment in Ottoman court music, she came to be a highly qualified composer and performer and achieved great fame. In her memoirs, she referred to many incidents that she encountered in the harem. So this paper is an account of life and practices in the Ottoman seraglio and of the sultans' rivalry and struggle with each other in order to gain power and influence in the reign of the Ottoman Empire. Basically, the word *harem* is the Turkish transcription of the Arabic word *haram*, which refers to the separate, protected part of a household where women, children, and servants live in a maximum seclusion and privacy" (Aksoy Croutier, 1989, p. 17). The root of the harem tradition, which is based on 'polygamy' goes back to the Mesopotamian times in antiquity (Şahin, 2006,

<sup>1</sup> See Sakaoğlu, 2008, p. 32.

p. 9). It became popular through the slave markets in the Middle East. Within the Ottoman Empire, the harem was first founded during the reign of Orhan Gazi (b.1288, r.1346–1360), the second sultan of the empire. It was during the reign of Mehmet the Conqueror (b.1432, r.1451–1481) that the harem gained much importance and evolved not only into a special kind of social institution but also into a place of education that would exert its influence in the affairs of the empire in the future (Baysal, 2009, pp. 591-603).

The harem's popularity gradually increased and fascinated the Europeans and was often made the subject of European fantasies and prejudices. Essentially, this was due to the imaginary representations and misperceptions arising from the secrecy and censure that surrounded the - harem. However, contrary to the distorted and mistaken perception of the - harem as such, historically, as stated above, it was an institution where the concubines were instructed in various forms of art, ranging from music, poetry, history, and domestic skills to protocol and imperial etiquette. Those concubines who excelled in their skills and intellectual capacity were held in esteem and often rewarded. The favourites among them were especially personally praised and respected by the sultan. Even the Ottoman elite class would want their daughters to enter the harem both to receive a good education and enjoy the luxurious life of the palace. Thus, the girls who had a chance of being a member of the harem received a very formal training in various arts and science of the time, as they were the candidates for becoming a female sultan (sultan) who would actively take part in the governing process of the empire in the future. Therefore, although, the harem was directly associated with luxury and a pleasurable way of life, it was mainly a domestic institution of education. The concubines who did not become wives or favourites of the Sultan held various positions - depending on their abilities, not only in the harem of the sultan, but also at the palace of his daughters and sisters. In addition, the sultan had them married to government officials. It was a great honour for these men due to the fact that these girls were exceptionally well brought up, educated and given substantial amounts of money or dowries<sup>2</sup>.

The Ottoman palace was mainly divided into two sections: the *enderun* and the harem. The *Enderun* was actually an imperial college, where the - future statesmen and imperial officials were educated, while the harem was the place in which young women and concubines were educated. Writing, eading, dancing, drawing, etiquette and protocol, calligraphy and gilding were the main courses taught. The harem was so protected that even the high-status statesmen could not have access there. It was such a secluded place where only the sultan

---

<sup>2</sup> See Aksoy Croutier, 1989, p. 29.

could enter as a male person. For this reason, it was impossible for the Europeans to visit and observe it closely. That is why many European writers and artists who travelled to the Ottoman lands tended to fictionalize and romanticize the harem both in their writings and drawings. As Alev Croutier, whose grandmother had been a member of the Ottoman harem, has clearly pointed out,

The history of the Harem [...] symbolizes the fluctuating fortunes of the [Ottoman] Empire. The great expense of upkeep, the ruthless rivalry among the women, intrigues that influenced political affairs, and, ultimately, the exquisite beauty of these women of many nationalities fascinated the entire world. Everyone was very curious to know what happened behind the harem walls--but no one was allowed [to go into it]. Foreign ambassadors and artists reported accounts obtained from the peddlers or servant women who had entered, but such narratives were often muddled by wishful exoticism. To this day, the reality is difficult to ascertain (Aksoy Croutier, 1989, p. 29).

A firm and demanding hierarchy existed in the harem. No female was allowed to violate the hierarchy and behave liberally. Being a female in the harem was very challenging as the females were required to display absolute obedience and not underestimate the harem's established rules. In fact, there were five different levels of female/womanhood practised in the harem. The lowest but the most difficult level was being an 'odalisque' as it was the first step of entering the harem. As Croutier has further explained,

before admitting the [...] girls into the Seraglio [Topkapı] Harem, trained eunuchs [male servants of the Palace] carefully examined them for any physical defects and imperfections. If a girl were proclaimed satisfactory, the chief eunuch presented her to the Valide Sultan [Ottoman Emperor's mother] for approval. Once she was confined within [the Harem], her Christian name would be changed to a Persian name that suited her particular qualities. If, for example, a girl had beautiful rosy cheeks she might be called Gülbahar, Rose of Spring. [...] and [there] began an arduous training in palace etiquette and [...] culture (Aksoy Croutier, 1989, p. 30).

After being trained for two years as 'odalisques', the ones who had extraordinary beauty and talent were educated to become the sultan's concubines (*cariye*). They learned to dance, recite poetry and play musical instruments<sup>3</sup>. The most attractive, witty and talented of them were chosen for

---

<sup>3</sup> See İrtem, 1999, p. 26.



the service of the sultan. This time, they were named *gözde*, that is, the favourite, and were taught “writing and religion, sewing, embroidery, playing the harp, and singing” (Peirce, 1993, pp. 123-125). The *gözdes* were very close to the sultan. It was generally believed that the sultan chose his wives from among them and the *gözdes* preferred by the sultan would be called *ikbals* and earn high ranks. If the sultan was pleased with the *ikbal*, “her relation to the Sultan [was] publicized, only then would she be endowed with a private apartment, carriage and slaves<sup>4</sup>. When an *ikbal* gave birth to the sultan’s child, she was elevated to the position of the sultan’s leading wife (*kadin efendi* or Haseki sultan). If, per chance, the child was a boy and succeeded the sultan, his mother was called the *Valide Sultan* who became the ruler of the harem and wielded much power over the sultan not only in personal matters but also in the affairs of the empire<sup>5</sup>.

Christopher Neumann in his article entitled “Political and Diplomatic Developments” comments:

The Sultan’s mothers [Valide Sultans] enjoyed high influence and great prestige;..., the ruler’s position had become more exalted, and as a corollary this implied his growing seclusion in the palace and increasing influence on the part of the palace circle (Neumann, 2006, p. 48).

Among these Valide Sultans, the most famous one known by the Europeans was Hürrem Sultan (ca.1500/1506–1558), called Roxelana. Her physical charm and beauty captivated Sultan Süleyman the Magnificent, who was generally known in Europe as the ‘Grand Turk’ (b.1494, r.1520–1566). He was not only a very successful commander but also a sultan who – upheld the rule of law and administered justice fairly to all his subjects in the empire. As Şahin has observed,

Süleyman the Magnificent dreamt of an eternal peace throughout the world. As his magnificence was universally celebrated, the titles of “Most Revered Lord”, “World Renowned”, “Holy Judge”, “Sultan of the Sultans” were bestowed upon him. He was the ruler of the Arabs, Greeks, Slavs, Tatars, Turkmen, Kurds, Turks, and of all Anatolia, under his reign, the empire was at its most prosperous and influential, the peoples of three continents sharing benefits of his judicial and social reforms (Şahin, 2006, p. 56).

---

<sup>4</sup> See Peirce, 1993, p. 135.

<sup>5</sup> See Şahin, 2006, p. 33.

But, paradoxically enough, this ‘Holy Judge’, the ‘Grand Turk’, would be passionately enslaved to Hürrem, a Russian concubine, who would become the sultan in the future. It was again this love that would make him, metaphorically, blind and deaf and let his own son, Sehzade Mustafa (c.1515–1553), be killed violently, organized by Hürrem Sultan. In the history of the Ottoman Empire, Hürrem was unique as she was the one who not only managed to regain her freedom as a concubine, but also became the legal wife of the sultan through her intelligence and attractive physique. Süleyman the Magnificent was also unique, because he was the only emperor who got legally married to a foreign concubine and made her sultan of the empire and did not have any affair with another woman in the harem, even after her death. Being a daughter of an orthodox priest in Russia, Roxelana was enslaved at the age of fourteen. After being trained approximately for two years to become suitable for admission to the harem, she took her place as one of the ordinary concubines in the harem, and was given a new name, Hürrem, meaning ‘being happy’. Through her ‘womanly tricks’ and brain power, it was not too difficult for her to be recognized by the sultan. Interestingly enough, both Hürrem and Süleyman the Magnificent found themselves in a very deep love which would last thirty-five years. In this period, Hürrem gave birth to four Sehzades (‘princes’); Mehmed (b.1521), Selim (b.1524), Beyazıd (b.1525), Cihangir (1531) and a Sultan Mihrimah (b.1522)<sup>6</sup>. After giving birth to four sons respectively, Hürrem, inevitably, acquired much power, which she used not only in the rule of the harem but also in the empire’s politics. Her ambition to have control both over the sultan and over the empire drove her into a conspiracy to organize terrible murders within the empire. She personally organized the murders of İbrahim Paşa (c.1546–1595) who was very dear to the sultan and a very successful grandvizier of the empire as well. With this murder, she got the control of the ruling system, and with the murder of Sehzade Mustafa, she let her own son, Sehzade Selim (1524–1574), get the throne. Hürrem Sultan actively took part in the political arena of the Ottoman Empire more than twenty-five years.

Another sultan who followed Hürrem’s track, not known as much as her by the Europeans, was Safiye Sultan (c.1550–1605), who was a member of the Venetian Baffo family, captured by pirates at the age of thirteen. She was presented to the harem and managed to become Sultan Murad III’s (c.1546–1595) sultan by giving birth to Sehzade Mehmed. She was as ambitious as Hürrem in imperial politics. Many historians agree upon the fact that to keep the sultan away from the administration of the empire, it was Safiye Sultan

---

<sup>6</sup> See Sakaoğlu, 2008, pp. 161-165.

(c.1550–1605) who arranged for him to spend most of his time in the harem<sup>7</sup>. Murat III and Safiye Sultan were married for thirty-two years. When Sultan Murad III engaged himself in the pleasures of the harem, it was Safiye Sultan who ruled the empire for ten years under the name of her husband. She did not hesitate to give the order of murder for the ones who went against her decisions. When the sultan died suddenly in 1595, she let her son Sehzade Mehmed, who would order Sultan Murad's nineteen *sehzades* to be killed in order not to challenge him in the future for the throne. In the reign of Sultan Mehmed III (b.1566, r.1595–1603), Safiye Sultan did not refrain herself from administrative deeds. It was reported by the historians that just like Hürrem, Safiye Sultan also got bribes from the foreign ambassadors to solve their problems with the empire<sup>8</sup>.

Kösem Sultan (1589–1651), known as Anastasia and was of Greek origin, Sultan Ahmed I's (c.1590–1617) wife, was not the last but one of the most important sultans who also used her femininity to possess power in order to intervene in the administrative and political affairs of the empire. She exercised her power approximately for thirty years in between 1623 and 1651. It is a historical fact that, from 1623 to 1632, she administered the empire by herself as the *de facto* regent and attended the divan meetings because her son Murad IV was only a twelve-year-old child, when he succeeded his father Sultan Ahmet I, and "was to remain for some time yet a little more than a tool in the hands of his mother, Kösem" (Parry, 1976, p. 137). As Halil İnalçık has commented,

none of the valide sultans was as influential as Ahmet I's wife, Kösem Sultan [Mehpeyker Sultan] who lived in alliance with a faction of the Janissaries who played a vital part in all changes of grand vizier and in all accessions to the throne until the accession of Mehmet IV [1648–1687]. Until Mehmet IV's mother, Turhan Sultan, had her strangled in 1651, she controlled all the strings of government (İnalçık, 1973, p. 98).

Whether Sultan Mehmed IV's mother Turhan Hatice (ca.1628-1683) Sultan, whose original name was Nadia and was of Ruthenian (Ukrainian) origin, sanctioned it or not, Kösem was killed violently with a curtain by the chief black eunuch of the harem. With the death of her rival, Turhan Sultan became the Valide Sultan. As a regent, Turhan Hatice wielded great power, and accompanied her son, Sultan Mehmet IV, to important divan meetings and, on several occasions, spoke from behind her curtained sitting place. Due to her

---

<sup>7</sup> See Sakaoğlu, 2008, pp. 27-39.

<sup>8</sup> See Kayra, 2008, p. 89.

inexperience, Turhan relied on the other members of the government to advise her on political matters. This is evident from her correspondence with the grand viziers. Parry has pointed out that,

Mehmet was much too young to assume the government himself, and it remained in the hands of successive Grand Viziers as well as Mehmed's grandmother and his mother Turhan [...] Therefore, the instability of the government continued, and intrigues were rife at the palace (Parry, 1976, p. 162).

In this power struggle, Kösem planned to dethrone Mehmed and replace him with another young grandson. This conspiracy had more to do with replacing Turhan Sultan as her ambitious daughter-in-law with the one who was more easily controlled. The plan was unsuccessful as it was reported to Turhan by one of Kösem's slaves. Whether Turhan sanctioned it or not, Kösem Sultan was murdered after serving three years as the regent for her young grandson.

It was these struggles which made the harem people very attractive and challenging. On the other hand, the educational side of the harem should not be forgotten. Leyla Saz Hanımefendi, born in Istanbul in 1850, was very important as she was the one who closely witnessed the real life in the seraglio and published her memoirs between 1920–1922 as serials entitled *Harem-i Humayun and Sultan Saraylar* [The Imperial Harem and Sultans' Palaces]. In 1924, her memoirs were republished as a book under the title *The Imperial Harem of the Sultans*<sup>9</sup>. The book was translated into French by her son Yusuf Razi Bel and was published both in France and England with a preface written by Claude Farrère. Leyla Saz was privileged enough to take place as a *nedime* (a maiden attending on a princess) in the harem for seven years during the reigns of seven different sultans. Thus, in the history of the Ottoman Empire, she was a unique person who was the first hand observer depicting in her memoirs the realities in the harem. She was not a member of the harem, but, interestingly enough, she experienced the life there as if she were a member of it. In her book, she states:

I beg pardon of my readers for presenting myself, first of all, at the start of my story. But, I think this must be done in order to dissipate any doubts which might arise as to the spirit of authenticity which surrounds the facts which I am going to report. One may well ask how I could be so knowledgeable on the intimate life of the Serail since no one has been able to enter. This is what I would like to explain. My father, Doctor İsmail Paşa or Hekim İsmail Paşa was one of the first graduates of the

---

<sup>9</sup> The first English translation was published in 1925.

School of Medicine of İstanbul. [...] His extensive education gave him a privileged position. He was consulted on many questions and soon became the intimate counsellor and favourite of the Sultan and of members of the Imperial family. He came to the position of the Vezir and was appointed to the highest positions within the Empire (Saz, 1995, pp. 20-21).

Her father's position in the seraglio had given Leyla Saz Hanım a chance to receive a good education, especially on classical Turkish music, which would enable her to be a well-known professional composer in the future, having more than 200 compositions of Ottoman court music, still popularly performed today. Leyla Saz depicted the harem as follows:

It is this environment of refinement, of elegance, of incomparable richness which I will try to describe. It is the life of the sultans, at once majestic, refined and courteous, that I am going to recount to you. I will describe also the life of those girls of the Serail known as Saraylı, who were all recruited, it is true, among young Circassian slaves, but brought up and educated with the greatest care and submitted to a discipline and a hierarchy of a very severe degree. They were, all by the perfection and the distinction of their manners, worthy indeed to serve such illustrious manners (Saz, 1995, pp. 22-23).

Contrary to the fictional narratives and drawings which put emphasis on sexuality and sensual pleasures in the harem, Leyla Saz gives a totally different picture of the life in the harem and, thus, implicitly rejects the exaggerated and somewhat romanticized views of it:

The harem is considered to be an institution of education and to the women's section a prayer is written: "May Allah lead us to beneficial ways". In accordance with this prayer, most of them got married with dowries given by the Sultan, since an odalisque is not a slave, not even a sexual one. Each odalisque in the harem is considered the adopted child of the Sultan. [...] it is understood that they are made themselves feel welcome as the very adopted child and educated well. In the arrangements the harem's interior, it is a requirement that no one who lived here would have even one second to waste. Dance, music, sewing, education [...] The harem is something like a military organization (Saz, 1995, p. 33).

From her depiction, it can clearly be deduced that the odalisques were not the sultan's sexual slaves or concubines. It is a fact that, beginning with the reign of Mehmet the Conqueror, the sultans chose their wives from among the harem girls, but they did not have affairs with all the odalisques in the harem, was truly a centre of spiritual and physical education for women. Especially, on the bedroom walls of the sultans as well as on the walls of the *sehzağes'* private quarters, there were many verses inscribed from the Quran and from the Prophet's statements, which encouraged the education of girls within the family.

Especially as regards musical education, the harem was also—a distinguished institution which offered serious education to the ladies. In the harem there was always active a large group of female musicians called *sazendes* who had been taught both Turkish and European classical music. Leyla Saz, a member of the *sazendes*, a concise description of her music lessons:

Among the tutors of western music at the Serail, I only knew Necip Paşa and Kadri Bey. Necip Paşa had composed a lot of western music as well as quite a bit of Turkish music, which are very similar to the Western ones. I remember him very well because he visited my father many times. At the Serail, he came to the music classes, particularly on the rehearsal days. Apparently, Donizetti Pasha, the brother of a composer, who was himself a talented musician, often, came to the classes; but, I don't think I ever met him (Saz, 1995, p. 28).

Thus, from this description one can infer that, contrary to the legends and drawings in which music was depicted as a tool used to entertain the sultan sensually, music in the harem was an important subject which was seriously taught and practised. Leyla Saz puts emphasis on this issue stating that “at the Serail, just like at the Imperial Harem or at the courts of the *sultanes*, [the *sazendes*, female musicians] became so familiar with music that it was almost their second nature” (Saz, 1995, p. 46). The *sazendes* were chosen from among “the most talented girls of the Serail and then were sent to music class on specific days and at specific hours” (Saz, 1995, p. 46). They were “wonderfully accomplished in the Imperial Harem” (Saz, 1995, p. 42). She further states that

the female orchestra did, in fact, play [...] in a most remarkable way and, among other music, played tunes from *William Tell* and from *La Traviata* which were very much in favour those days in İstanbul [...]. The Harem orchestra also played pieces of Turkish music to perfection (Saz, 1995, p. 44).

This shows how seriously and perfectly the female orchestra was taught the western music which was taught with notes. These girls were professional musicians and admirably equalled their male counterparts who formed the sultan's or princes' orchestras. The music courses for the *sazendes* were so special and distinctive that some particular rooms which “were not accessible to everyone were arranged. Important people of the Serail could listen to these lessons standing before the doors outside of the room” (Saz, 1995, p. 45). Leyla Saz narrates her experience of this class as follows:

I often went to the music classes with one of the small Sultans who was always accompanied by a *kalfa*; sometimes I was able to slip alone and at other times I was able to listen with other girls just like me; our presence was tolerated because we were well behaved and always sat quietly in a corner without making any noise and without bothering the class. We listened with utmost attention and tried to remember all we could of the

pieces that were being played. Then we would quickly run off to try to play them back to ourselves on the piano (Saz, 1995, pp. 45-46).

It was those music classes which made Leyla Saz Hanımefendi deal with music professionally and become a classical Turkish music composer. It is assumed that she composed more than two hundred pieces of music. There might have been more harem people who were as talented as her, but we –particularly appreciate Leyla Saz for her memoirs because very few females dared to publish their memoirs concerning their lives in the harem.

In conclusion, it would not be wrong to claim that, contrary to the biased and misconceived opinion in the West, the Ottoman harem was neither a place of uncontrolled desire nor a prison for helpless women kept for the lascivious pleasures of the sultans. As with many institutions that are foreign to the experience of the West and different from its own traditions, the harem in Ottoman culture has been a focus of fascination as well as derision for the Western mind. These conflicting views stem largely from a misunderstanding of the reality of the harem on the one hand, and the very real impossibility of a closer scrutiny on the other hand, both because of the nature of the institution itself and because of the religious, cultural and political context to which the harem belonged.

### Works Cited

- Aksoy Croutier, A. (1989). *Harem: The World Behind The Veil*. New York: Abbeville P.
- Akşit, İ. (2007). *The Mystery of the Ottoman Harem*. İstanbul: Akşit Kültür Turizm Yayınları.
- Anhegger, M. (1987). *Topkapı Sarayında Padişah Evi: Harem*. İstanbul: Sandoz.
- Baysal, A. (2009, Winter). Batılılar Gözüyle Harem: Gerçek ve Fantezi (The Seraglio Through the Western Eyes: Reality and Fantasy). *Turkish Studies: International Periodical for Language, Literature and History for Turkish and Turkic* 4(1), 591-603.
- İnalçık, H. (1973). *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*. London: Phoenix Press.
- İrtem, K. S. (1999). *Osmanlı Sarayı ve Haremin İçyüzü: Müzik-I Hümayun ve Saray Tiyatrosu*. İstanbul: Temel.
- Kayra, C. (2008). *Osmanlı'da Fetvalar ve Günlük Yaşam*. İstanbul: Boyut.
- Neumann, C. (2006). Political and Diplomatic Developments. (S. N. Faroqi, Ed.), *The Cambridge History of Turkey: The Later Ottoman Empire, 1603-1839* in (Vol. 3, pp. 44-62). New York: Cambridge University Press.
- Parry, V. J. (1976). *The History of the Ottoman Empire to 1730*. New York: Cambridge University Press.
- Peirce, L. (1993). *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York and Oxford.
- Sakaoğlu, N. (2008). *Bu Mülkün Kadın Sultanları: Valide Sultanlar, Hatunlar, Hasekiler, Kadınefendiler, Sultanefendiler*. İstanbul: Oğlak Bilimsel Yayıncılık.
- Saz, Leyla Hanımefendi. (1995). *The Imperial Harem of The Sultans: Daily Life at the Çırağan Palace During the 19<sup>th</sup> Century* (Landon Thomas, Trans.). (First English ed. 1925), İstanbul: Peva.
- Şahin, T. (2006). *Haremin Efendileri*. İstanbul: Nokta Kitap.



# THE TOBACCO CONTROVERSY IN EARLY MODERN OTTOMAN CHRISTIAN AND MUSLIM DISCOURSE

*Evgenia KERMELİ*

**Abstract:** The tobacco controversy in the Early Modern Ottoman society has attracted the attention of many scholars. Social and legal aspects of the consumption of coffee and subsequently of tobacco depicted new forms of sociability that would become the hallmark of the Early Modern Period. Despite rulers' ban and oppression from above, the new habit is to spread rapidly and transcend social, religious and confessional barriers. Albeit these important developments, the effort of ottoman elites Muslim and non-Muslim alike to restrain and manipulate social behaviour has received little attention. A comparison of Akhisari's treatise against smoking and Nikolaos Mavrokordatos' admonition against tobacco depicted that Muslim and non-Muslim ottoman elites shared the same ideas on the ban of tobacco consumption and uncontrollable sociability. It is thus to no surprise that in their quest for social control the ottoman elites employed even the same argumentation.

**Key words:** Tobacco, risale, fatwa, Akhisari, Nikolaos Mavrokordatos, Kadizadelis.

## Yeni Çağ Başlarında Osmanlı İslam ve Hristiyan Dinî Söylemlerinde Tütün Tüketimi

**Özet:** Erken Yeni Çağın Osmanlı toplumunda sigara veya tütün tüketimi konusunda ortaya çıkan tartışma pek çok uzmanın dikkatini çekmiştir. Önce kahve sonra da tütün tüketiminin sosyal ve hukuki veçheleri erken modern döneme damgasını vuracak sosyalleşmenin yeni biçimlerini gösterir. Yöneticilerin yasaklamasına ve yukarıdan aşağıya uygulanan baskılara rağmen bu yeni alışkanlık hızla yayılacak ve sosyal, dini ve mezhepsel engelleri aşacaktır. Bu önemli gelişmelere rağmen, Osmanlı müslim ve gayri-müslim eliti tarafından ortaya konan kısıtlama girişimi ve vaziyeti ustaca idare etme çabası çok az uzmanın dikkatini çekmiştir. Tütün tüketimine yönelik olarak Akhisari ve Nikolas Mavrokordatos tarafından kaleme alınan risalelerin karşılaştırılması müslüman veya gayri müslim olsun Osmanlı elitinin, tütün tüketimi ve kontrol edilemez sosyalleşme konusunda ortak bir tutum sergilediğini gösterir. Bu sebeple, sosyal kontrol arayışlarında farklı dinlere mensup olsalar da Osmanlı elitinin aynı iddialar ve argümanları kullanıyor olmaları şaşırtıcı değildir.

**Anahtar kelimeler:** Tütün, risale, fetva, Akhisari, Nikolaos Mavrokordatos, Kadizadeliler.

Many recent works on coffee, tobacco use touched upon the introduction of new consumption habits in the Early Modern Middle East (Hattox, 1985; Grehan, 2006, pp. 1352-1377; Kafadar, 2002, pp. 50-59; Matthee, 1995, pp. 24-52). However, the work of James Grehan on 'Smoking and "Early Modern" Sociability' discusses also the social and the legal aspects of tobacco use (Grehan, 2006, p. 1359). Grehan thoroughly debated coffee and tobacco

consumption as a truly early modern social phenomenon and if I can quote his concluding remark:

It is precisely this unabashed quest for fun and diversion that, in fully mature form, would later go on to become one of the hallmarks of modern culture. By the seventeenth and eighteenth centuries, these playful impulses were already beginning to assert themselves with a growing boldness and ingenuity in streets, shops, and coffeehouses across the world. Although widely reviled in our own time, and scientifically linked to malignant illnesses, tobacco was a key factor in the breakdown of old moral strictures and helped to frame a distinctively early modern culture in which the pursuit of pleasure was thereafter more public, routine, and unfettered (Grehan, 2006, p. 1357).

Nothing can be truer than these remarks with regard to the outcome of the introduction of coffee and tobacco in the Early Modern Ottoman Society. Already from the end of the 16<sup>th</sup> century the new trends in social behaviour and pastime will transform the way ottoman subjects, behaved, thought and interacted (Kafadar, 2002, pp. 22-26). The unexpected success of coffee transcended any segregation whether social or confessional. The coffee shops became a hub of equality unprecedented, as Muslims of some statute and rather poorer ones and non-Muslims, free and slaves gathered to enjoy a cup of coffee and from the 17<sup>th</sup> century a pipe of smoke. The elaborate social construction Islamic law envisaged and ottoman law attempted to implement of a pyramidal society, constructed upon differences, was under serious threat. Ibrahim Peçevi is aghast to see the riff raff sited side by side with reputable men in coffee houses filled with blue smoke to such point that those who were in them could not see each other (Lewis, 1957, p. 134).

Advocates and adversaries of smoking -as of coffee drinking earlier- were not necessarily united by the same views on the main underlining issues involved (Çavuşoğlu, 1990, p. 217). Puritans did take a more strict view on the negligent social codes associated with coffee drinking and smoking, however Katib Çelebi although he did not adhere to imposed Puritanism would join in condemnation of smoking, which he found distasteful (Lewis, 1957, p. 58). Albeit the personal reasoning lying behind support or condemnation of smoking, when we examine the discourse on the permissibility of smoking a number of larger intellectual issues come forth.

Tobacco is introduced in the Ottoman society after the battle on coffee had already been decided. Tobacco made available after the Spanish conquests of the New World would be considered as panacea for all sorts of ailments and diseases from cold sores to plague (Monardes, 1571, p. 134; Al-Nabulusi, 1924, pp. 26-28). Ibn Cani el-Israili a third generation Andalusian physician translated in the beginning of the 17<sup>th</sup> century the work of Monardes into Arabic. Ibn

Cani's commentary clarified several points and includes the translators' own objections. The commentary on tobacco of Ibn Cani influenced many scholars including the Maliki scholar Ebü'l-İrşad Nurüddin Alî b. Muhammed b. Abdirrahman el-Üchuri el-Misri (d. 1066/1656) (Özen, 2012, p. 5). Unlike coffee, tobacco grown locally became soon an affordable item of consumption. Its success seems to have been very rapid, as it ceased being used exclusively as a panacea for a number of illnesses and it became a recreational tool. Jurisconsults and administrators faced the same issues previously discussed with regard to coffee, when the debate on the permissibility of the new habit of smoking cropped up. Tobacco like coffee is a commodity without a Quranic or Prophetic reference. They were introduced in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries long after the founders of the madhabs could have used their legal reasoning to decide their ban or acceptance. Furthermore the discussion on their fate runs parallel to a much larger debate on sultanic prerogatives and the permissibility of custom ('örf) and practices (adet) ignited in the famous debate on cash *waqfs* between Ebussuud and Birgevi, mid-16<sup>th</sup> century (Mandaville, 1979, pp. 289-308). To add insult to injury, smoking became a favourite past time of ulema and the upper echelons of bureaucracy, the traditional models of behaviour in the ottoman society.

Jurists employ three options in categorizing the permissibility of a thing or action: 1/ *haram* (forbidden, inflicting canonical punishment) 2/ *makruh* (disliked, although its use does not inflict canonical punishment, one should abstain from doing it) and 3/ *mubah* (permissible) (J. Schacht, 1982, pp. 121-122). The discourse on smoking followed this pattern. Initially most jurists employed *kiyas* (analogy) to liken tobacco to wine in sinfulness and harm and categorized it as *haram*. The most prominent advocate of this view was Ibrahim al-Lağani (d. 1631/32) a Maliki mufti in Egypt. His risale *Nasihah al-ikhwan fi shrub ad-dukhan* became a model for other works like the one by Ahmad al-Rumi al Akhisari *Risalah fi hukm al-dukhan* or *Risaleh dukhaniyyeh* (Michot, 2010, p. 9). As smoking became more popular and important people adhered to it, the opinion that smoking is *mubah* (permissible) gained ground. 'Abd al-Ghani al-Nabulusi's risale *al-Sulh bayn al-ikhwan fi ibahah shurb al-dukhan* (1682) highlights that smoking does not cause intoxication, does not lead to loss of intellect and does not inflict any harm on the body. To forbid it, amounts to saying what God and his Messenger did not say (Özen, 2012, p. 6). Thus, the rule is followed that, if it is not known for certain that a thing is forbidden, then that thing is permissible. Finally, opinions settled in the middle ground, namely that smoking is *makruh*. Pragmatism lies behind this choice and Ibn Abidin's views in *Radd al-Muhtar ala ad-Dur al-Mukhtar* depict the scholars' realization that as more people became addicted, they would eventually become weary of offending God and thus quit the habit voluntarily, if smoking was considered *makruh* (Michot, 2010, p. xi).

The issue of permissibility or of the ban of tobacco use is central in the legal thought and social behaviour. Categorizing tobacco and its use as *haram*, enables a woman to divorce her smoker husband, according to the Maliki judge el-Gassani (Özen, 2012, p. 8). Whereas even the advocate for permissibility al-Nabulusi argues that a husband can forbid his wife from smoking on the basis of bad mouth odour or even deny to pay her tobacco expenses as part of her *nafaqa* (ibid., p. 7). Another area of vivid discourse was the consumption of tobacco and religious duties. Those against its use argued that due to the foul smell, smokers should be banned from communal prayers and entering the mosque. Another issue of debate was with regard to smoking and fasting. Setting aside Sunullah Efendi's view that smoking does not break one's fast, the majority of the ulema advocated that smoking entails atonement (*kefare*t) (Laqani, 1993, pp. 57-58).

Albeit the advocates' and adversaries' legal and social comments on smoking, scholarly work has not paid attention to the cultural milieu that produced common argumentations on tobacco and its use. In the fierce fight over tobacco, a common ideology permeating class and religious affiliation took shape. Two texts from mid-17<sup>th</sup> century and early 18<sup>th</sup> century depict this common elite attitude on smoking and put forth what the ottoman elites Muslim and non-Muslim considered as offensive and dangerous to public order. To explore this common elite attitude I will utilize the treatise of Ahmad al-Rumi al-Akhisari *Risala fi hukm al-dukhan* and the *Admonition on Smoking* of Nikolaos Alexandrou Mavrokordatos (Michot, 2010; Mavrokordatos, 1710).

The information we have on Ahmad al-Rumi al-Akhisari is very scarce. Michot, the editor, has pointed out that the date of death of the author is not known and that he is misidentified with the Bosnian scholar from Prusac, Hasan Kafi Akhisari (Michot, 2010, p. 1). Ahmad Akhisari was born a Christian in Cyprus. He was taken away as a child after 1573 and was raised as a Muslim (ibid.). From his condemnation of the veneration of tombs and his commentary on the *al-Durr al-yatim fil-tajwid* (The Unique pearl, concerning the recitation of the Quran) of Mehmed al-Birgivi, we understand that Ahmad Akhisari is a great admirer of the puritan movement represented by Birgivi and he was influenced by Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim (ibid., p. 3). According to Michot in Turkish libraries, a number of *mecmua* binds together Birgivi's *Vasiyyetname*, the *Risale* of Qadizade Mehmed (d. 1635) and al-Akhisari's *Vasiyyetname* or *Risala* leaving no doubt that the religious views of all three were considered pivotal (ibid., 2). Akhisari living in a period of a financial crisis and chaos (the Celali revolts) endeavours to analyze the reasons of disintegration. He places the blame on corrupt elites and questions the authority of the sultan to provide cure (Michot, 2010, p. 16). In another book of his, the *Majalis*, after attacking singing in mosque, the *teravih* prayers during Ramadan

and clerical mercantilism in accepting payment for the recitation of the Quran, he asserts that in his time the spiritual physicians, the ulema are seriously sick, unable to treat themselves let alone others (ibid., p. 15). Among the measures he proposes for cure is the appointment of knowledgeable clerics in villages and *mahalles* who would prevent people from innovating. Unlike Katib Çelebi though who considers this the sole duty of the Sultan, Akhisari prefers to resort to the imam (Katib Çelebi, 1957, p. 134). Akhisari's rejection of the role of the Sultan emanates from his assertion that the path of *Sharia* is the only way to curb despotism and injustice (Michot, 2010, p. 17). For him the authorities failed to provide a remedy to the ills of society because they were inclined to employ custom rather than the *Sharia*. Unlike Katib Çelebi's comment on the failure of Birgivi's puritanical injunctions, who in Katib Çelebi's words "achieved nothing, as they were opposed to custom ('*örf*) and practice (*adet*)" (Katib Çelebi, 1957, p. 229), Akhisari considers that this custom is the main cause of injustice of rule (*hükümet*) and of the policies (*siyaset*). According to Akhisari:

This being so, one must know that many of the authorities (*vali*) of our time and of *kadis* of our age have gone out of (*hajara*) the Muhammadan Law (*Sharia*) and invented (*ahdatha*) an unsatisfactory path, which they call 'custom' ('*örf*). Acting on its basis has so spread among them that the Law (*sharia*) is almost refused. Indeed, they do not decide a case by simply [following] the Law (*b' mahd al-shar'*), without mixing custom [with it]. And they believe that, by simply following the Law (*Sharia*), order (*nizam*) will not be achieved and the situation of the humans will not be made right. They say so openly and they do not consider it reprehensible (Michot, 2010, p. 21).

These ideas of Akhisari are in accordance with the general framework Zilfi discussed with regard to the puritan movement of the *kadizadelis* (Zilfi, 1988, pp. 30-31, 90-91). Akhisari in his *Risale* on tobacco is not merely discussing whether the usage of a newly introduced substance is permissible or not. He also places the discourse into the general framework of who is *ehli* (capable of offering a solution) and whether custom is the only sure path to order (*nizam*).

Akhisari in his fatwa-like text admits that there is no clear Quranic or Prophetic prohibition on the use of tobacco, as there was none for coffee, opium and cannabis before. The text borrows freely from Laqani's *Risale* (Michot, 2010, p. 35). At first Akhisar employs Quranic verses against amusement, or caprice and futility, to comment that smoking is also prohibited, as it is subsumed under

the three vices (Michot, 2010, p. 46)<sup>1</sup>. His distaste on the recreational character of smoking is more than apparent in this comment.

Akhisari then employs the opinions of experts on smoke and its bad influence on the body. Avicenna and Galen's exhortations against the use of smoke are employed for Akhisari's argument that since tobacco use results to smoke therefore it will desiccate bodily humours and result to sickness (Michot, 2010, p. 47). Although, according to the author, consuming tobacco might, in the first instance, produce strength in the body and sharpness in vision and a good digestion, if one uses it permanently, the opposite effects would occur (ibid., p. 48). Even if there were some benefit to ailments from smoking, he concludes, one would have to cease taking medicine after his cure 'as harmfulness stands opposite to usefulness' (ibid.).

The opinion of the physicians led the argument to legal proof. On this point, Akhisari admits that smoking is among the things whose status is legally unclear. Abstaining for its use is thus safe for one's religion (ibid., p. 51). As for those who claim that smoke is a remedy for every malady, this is again fallacy since repetition causes sickness.

One of the most interesting arguments against smoke is the one related to its price. According to Akhisari, tobacco's expensive price would incur a waste of one's wealth and since prodigality (*israf*) is prohibited, therefore smoking should be prohibited (ibid., p. 52)<sup>2</sup>.

Akhisari will employ even a suspect *hadith* to convince his audience about prophetic prohibition<sup>3</sup>. Finally, he quotes Prophetic proof on stinking smell and eating garlic and onion to equate their prohibition to the ban on smoking: 'Someone eating anything having an abominable smell by which one is offended shall not at all come near to our mosque because he would offend us with its abominable smell' (ibid., p. 53). A *hadith* in the *Sahih* of Muslim narrating the expulsion of a man to al-Baqi, who smelled of onion or garlic, is proof enough for Akhisari to expand the punishment to any abominable smell. He concludes that:

In this time, it is consequently obligatory to expel from the mosques –the small ones (*masjid*) and the great ones (*jami`*) - many of the imams and muezzins on whom there is an abominable smell because of the constant use of this [tobacco] smoke with its abominable smell. Sometimes, they

<sup>1</sup> The logic of Akhisari is that since futility, amusement and caprice are mentioned in the Quran in a blameworthy way, they are prohibited.

<sup>2</sup> In the Qur'an, *al-An'am*, sura 6:141: 'Be not prodigal. Lo! Allah loveth not the prodigal (Pickthall, 2005, p. 139).

<sup>3</sup> "Every obnoxious individual will be in the Fire", according to the editor this is a *hadith* that is neither canonically preserved nor well known.

even use it inside the mosques small and great; the abomination, in that case, being more intense and greater.

Akhisari's exertion is by no means unique in ottoman intellectual circles. The *şeyhülislam* Yahya Efendi's fetva as a response to a question about the expulsion of smokers, entertaining a *makruh* habit forbidden by the Sultan, not only sides with the persecutors but also considers smokers carrying their pipes to the mosque as adherents of bad behaviour (Çavuşoğlu, 1990, pp. 219-220).

In his *risale* Akhisari employs non-hanafite sources too. The final argument is based on Maliki argumentation against tobacco. The Maliki mufti Laqani's disputation is plagiarized extensively; or rather it is constructively borrowed in this respect (Michot, 2010, pp. 35-37). According to this argument, the use of tobacco smoke is prohibited since smoke is prescribed in the Qur'an as one of the torments sent to people (ibid., p. 56)<sup>4</sup>. Laqani and Akhisari then equate the use of smoke to eternal torment in Hell.

Furthermore, in those who use [tobacco] smoke, you see it coming out of their noses and their throats, [a condition] in which there is a resemblance to the people of the Fire and to those of the evil doers who will perish at the end of time; just as it is said in the *hadith* that, at the end of time, there will be a smoke which will fill the earth, will dwell forty days over the humans and because of which the believer will be afflicted by a kind of catarrh; as for the infidel, it will come out from his two nostrils, his two ears and his two eyes in such a way that the head of each of them will become like a roasted head (ibid., p. 57).

The final argument is nicely combining all the different points made by of Akhisar. Thus, smoke is detested because it is mixed with particulars of fire that forsakes no other effect but a blackening of the clothes, of bodies and the abomination of its stink and smell.

Finally, if these reasons are not enough, then the fact that smoking was a custom of the infidels introduced into Islamic countries to harm the people of faith, should be proof enough for the intelligent individual to avoid it (ibid., p. 59). In the margin of the manuscript the editor noted the story of Laqani from his *Nasihah*. According to Laqani, the English when they found out that a man who used to smoke continuously had a blackened bone marrow, a grilled liver and a

---

<sup>4</sup> Akhisari uses the *ad-Dukhan* sura 44:10-12. 'But watch thou [O Muhammad] for the Day when the sky will produce visible smoke. That will envelop the people. This will be a painful torment. [Then they will say]: Our Lord, relieve us of the torment! Lo! We are believers (Pickthall, 2005, p. 441).

heart that resembled a dry sponge forbade their people to use tobacco and ordered to be sold to the Muslims<sup>5</sup>.

The rest of the treatise discusses other innovations like coffee, hashish and opium, all equally condemned by the author (Michot, 2010, pp. 62-67)<sup>6</sup>.

Akhisari's treatise is more than an admonition to the use of tobacco. The author's opinion on law is of equal value. He admits that substances are an innovation and he does not eschew using independent legal thinking (*ijtihad*).

Independent legal thinking has indeed no connection with a [particular] age, as has been made clear in its place. For somebody speaking about the questions that have been mentioned, it is thus possible to lay claim to thinking independently, on the basis of the right to pursue independent legal thinking even if some people forbid it (ibid., p. 69)<sup>7</sup>.

He finally concludes that even if one admits the extinction of independent legal thinking, his argumentation against tobacco is not a result of analogic syllogism (*kiyas*) but rather of a deduction (*takhrij*) from a universal rule.

Notwithstanding Akhisari's eagerness to prohibit a vice, an innovation, an intention nearing to those of the *kadizadelis*, Akhisari flirts dangerously with disobedience. This side of his Puritanism distinguishes him from the mainstream *kadizadelis*. In Şolakzade's account, Kadizade effendi declared smoking illegal, supporting thus Murat IV's strict ban. For the preacher, tobacco and coffee were innovations (*bid`at*)<sup>8</sup>, pronounced illegal on the basis of rational (*akl*) and traditional (*nakl*) evidence. Kadizade fully supported the harsh

---

<sup>5</sup> Katib Çelebi will also mention the Englishmen as the source for the spread of the use of tobacco and will date its introduction in the Orient to 1601-1602 (Lewis, 1957, pp. 50-51).

<sup>6</sup> Akhisari utilizes the fetva of Ebussuud Efendi to argue that if tobacco was introduced in the latter's life, he would have forbidden it on the same grounds.

<sup>7</sup> Akhisari gives the example of Abu Yusuf and Shaybani, the disciples of Abu Hanifa who 'they indeed emulate Abu Hanifa in many questions and think independently in some'. For Akhisari, only absolutely independent legal thinkers are no longer found (*mujtahid mutlaq*).

<sup>8</sup> Katib Çelebi identifies tobacco use as an innovation too. However his attitude towards innovation is that no age is untainted by innovation, therefore the role of the ruler is to protect Muslim order and maintain the principles of Islam among its people (Lewis, 1957, pp. 90-91). Al-Nabulusi on the other hand was more advocated against those who fought against innovation: 'the conditions of this time are changed by its ignoramuses, who command and forbid things about which they have not got a clue. They call themselves ascetics and advisers, and see other neither as Muslims nor as virtuous...They forbid and declare lawful what they want...They are inwardly foxes and outwardly sheep...they appeal for justice but they are not just..' (al-Nabulusi, 1924, p. 2).



measures of Murad IV arguing that on matters the unlawfulness of which is not clearly proven, it is necessary to obey the ruler (Şolakzade, 1879, p. 753). For Vani effendi, it is clear that tobacco is an abomination, exercised by mischievous people (*ehl-i fesad*) (Çavuşoğlu, 1990, pp. 222-223). Obedience to the ruler Vani establishes through Quranic verses and Islamic treatises, to conclude that 'it is clear as the sun that good and pious people find tobacco detestable' (*ibid.*, p. 223).

The transition from characterizing smoking *makruh* in a fetva of Yahya effendi (d.1641) to *mubah* in the famous fetva of Bahai effendi (d.1654) that probably led to his expulsion from the office of the *şeyhülislam*, is just an example of the evolution in the Muslim discourse on smoking. An evolution that entails the following arguments: a/ smoking is harming to the health of the users b/ it is addictive c/ it harms the wealth of the people d/ it can only be associated with mischievous individuals who disobey the dicta of the ruler e/ it is a representation of punishment in Hell.

The same discord on the issue of tobacco and its use is apparent in Ottoman Orthodox theologians and lay writers. The reaction of the average ottoman orthodox subject to the prohibition of smoking, is vividly illustrated in the account of a priest Papa Synadinos. Papa Synadinos was born in Serres around the 1600s and served there as a parish priest and a scribe in the Metropolitan See of Serres. Synadinos' account best known, as the Chronicle of Serres (Odorico, 1996, p. 23) is a very vivid account of his life in Serres tinted with a number of insightful comments on both provincial and central ottoman administration. The work completed sometime after 1640, encouraged scholars like Todorova to characterize him as the Orthodox Balkan *homo ottomanicus* (Todorova, 2010, p. 90). Synadinos seems to cherish and show utmost respect to sultanic justice, while he had very little regard to local ottoman administrators (Odorico, 1996, pp. 102, 150, 176). His image of the ruler -he refers to as *basileus*- is of that of a lawful lord.

Synadinos has his own likes and dislikes. He prefers Osman who tried to disband the Janissaries, a source of many evils, according to the author (Odorico, 1996, pp. 84-85), to Mustafa whom Synadinos considered a madman rightfully removed from the throne (*ibid.*). However, his big favourite was Murad IV.

He [Murat IV] killed those who were tyrants, whether viziers or pashas, muftis or *kadiaskers*, kadis or beys, aghas or janissaries and *odabaşı*, or *çorbacı*. Not one day passed without executing one of them. Thus the Turks were dead afraid because [the sultan] would get into disguise and walk around during the day and he learned on his own all the affairs of the state. Thus, he ended injustice. Then you could see how the wolf walked side by side with the lamb.

It is a duty for us, brother, to wipe for the loss of such a *basileus* and to be sad and say ‘alas to us the unfortunate, poor, miserable and orphaned, because such a ruler we will never find again (Odorico, 2010, p. 93).

On the issue of Murad’s stern policy against tobacco and smoking<sup>9</sup>, Synadinos wholeheartedly praises the tough measures prohibiting both coffee shops and smoking (ibid., p. 92). Although his opposition to smoking and coffee stems from the important Christian values of moderation and sobriety, his reasoning is based on pragmatism rather than canonical decisions. Synadinos connects the use of tobacco to frequent fires devastating ottoman cities. He claims that the fire in Serres in 1630 started from a smoker in the shoemaker shop<sup>10</sup>. Being himself, part of the guilt of weavers, Synadinos places importance on safety and laments on irresponsible smokers.

The Patriarchate and the official church had not yet taken a clear stand on the issue of smoking until the time of Synadinos’ account. Only the metropolitan of Monembasia in Morea Dorotheos, makes a casual remark in his *History of the World* book with regard to the new fashion of smoking (Dorotheos, 1631, p. 342). According to Dorotheos this innovation (mark the parallelism in terms to the *bid’at*) will have to be synodically decided (ibid.). Similar to the use of coffee lay and clergymen, poor and rich adopted tobacco. Clergymen not only would consume coffee and tobacco, but would also use it as bribes to high Muslim dignitaries (Fotic, 2011, p. 94). The inventories of metropolitan debts are abundant of such information (ibid.).

Serious discourse on the pros and cons of smoking will only materialize by the end of the 17<sup>th</sup> century. Nikolaos Mavrokordatos the son of the Alexandros

---

<sup>9</sup> ‘And he [Murat IV] destroyed the coffee shops in the entire world and he did the same to the tobacco (*tituni*). Nobody drunk them anymore, as he killed many men and women, until they gave up [smoking] (Odorico, 1996, p. 92).

<sup>10</sup> On the 30<sup>th</sup> of September 1630, the morning of Sunday, a fire broke out and the workshops burned. In the shoemaker shop, they were smoking and they threw the *lule* without extinguishing the fire. It came upon cotton stashed away in the shop. The Devil’s work lid up the cotton and burned down the shop. All the shops selling cotton burned down totally; and then the shops making *aba* from one side to the other; and those making silk around the *bedesten*. The flames leaped from the iron windows to the wooden beams and all the shops of the jewelers, of the sword makers and of the ironmongers from one side to the other were ruined till the corner of the candle makers’ shops. Many strong men this night went in and plundered the shops. The next day one could not tell where the shops were, because they were all leveled to the ground. And you would see and hear the lamentation and the weeping of men, women and children as some lost more and others less. They borrowed money and rebuilt the shops but the expense was great as [the disaster] occur in an untimely period, and wood was scarce. Who would take it first? Many went bankrupt then and did not recover until their deaths (ibid., pp. 108-109).

Mavrokordatos, the Grand Dragoman and then *voyvoda* of Boğdan and Wallachia wrote anonymously a treatise against smoking (Mavrokordatos, 1710, pp. 75-90). His *Admonition against Smoking* will generate a reply; the *Eulogy on Smoking* published by a clergyman, Mitrofanis Gregoras. Nikolaos Mavrokordotos will angrily respond with a fuming letter to Mitrofanis (ibid.). I will concentrate on Mavrokordatos' work out of expedience and necessity. Mitrofanis' response has not survived. As Dapontes mentioned in his *Historia* Mitrofanis' treatise was thrown to the fire (Dapontes, 1754, p. 163)<sup>11</sup>.

The Mavrokordatos family is a classical example of a Phanariot family. Nikolaos' father Alexandros, after studying philosophy and medicine in Italy came back to exercise his medical practice and teach in Istanbul (Dapontes, 1754, pp. 147, 160). After the death of Panagiotakis Nikousios -the first Grand Dragoman appointed by Ahmet Köprülü, another graduate of Italian Universities who had studied astronomy-, Alexandros Mavrokordatos is going to replace him to the post until 1699. His son Nikolaos would subsequently replace his father as the Grand Dragoman, before he was appointed in 1709 as the *voyvoda* of Boğdan. In 1716 following the execution of the Kantakouzenos family and of Stefanos the *voyvoda* of Wallachia, Nikolaos Mavrokordatos will replace the latter. Nikolaos will remain in his post for a few months before the Habsburgs captured him. During his captivity, Nikolaos' brother and the then Dragoman Ioannis Mavrokordatos will serve as the *voyvoda* of Wallachia until his death in 1719. Nikolaos released for prison a year earlier in 1718 will claim his former throne and remain a *voyvoda* (*hospodar*) until 1730. Nikolaos like his father and brother had received a very good education and was fluent not only in major European languages but also in Persian, Arabic and Ottoman.

Mitrofanis Grigoros the author of the treatise in favour of smoking had also received a very thorough classical education within church (Sarris, 2005, p. 31). He became the metropolitan of Dodoni and his peers accepted him as the best editor of publications in Wallachia (ibid., p. 37). He ended up in Wallachia when he was accused while collecting alms (*zeteia*) in Macedonia, that he was spying for the Habsburgs. He worked as a printer and editor under the *voyvodas* Konstantin Brancoveanu, executed in 1714 and Stephanos Kantakouzenos executed in 1716. He came to replace the metropolitan of Wallachia and another important literati, Anthimos Iviritis who was removed from the metropolitan See and executed in 1716 for his support to Kantakouzenos (Sarris, 2005, p. 48). Mitrofanis had a very powerful supporter, the late Patriarch of Jerusalem Chrysanthos Notaras who will lobby with Nikolaos Mavrokordatos for the

---

<sup>11</sup> Kaisarios Dapontes served as the secretary of Mavrokordatos family both of Ioannis and Konstantinos from 1734-1747. He escaped to the khan of Crimea to avoid imprisonment. From 1753 until his death in 1784 he devoted his monastic life to writing.

appointment of Mitrofanis to the metropolitan See of Wallachia. The fight over tobacco would start as a literati competition to add up to the tension between the two men (Kornoutos, 1953, p. 262).

Mavrokordatos' treatise against tobacco starts with a quotation from Isaia 5/20 "Beware of those who call the sweet bitter and the bitter sweet". In writing this treatise his aim is to free those who took up this innovation and have become addicted. Firstly, he proceeds in describing how the plant's leaves are collected, dried and smoked into a pipe. In the etymology of the word *Nikotiani* (tobacco) Mavrokordatos claims that it comes from the word *koto* that means rage. This rather false etymology is to prepare the reader for all the arguments against tobacco (Mavrokordatos, 1710, p. 77). The author describing the consumption of tobacco will borrow an analogy from the myth of Apollodorus<sup>12</sup> on the three *hekatocheires* the sons of Gaia and Uranus, to argue that as they had a hundred hands, the author will accrue a hundred tongues to explain the misfortunes stemming from the use of this 'poison' (ibid.).

According to Mavrokordatos smoking does not only ruin the body but also the intellect. It dries up the body from fluids and creates a bad odour in the stomach, blackening the teeth (ibid., p. 78).

Those who taste it [tobacco] even if they have a loud voice, they become effeminate and acquire an uncontrollable rage. Its effect is similar to poisons. It does not only corrupt the body but also the intellect. Tobacco removes the humidity of the body and dries it up until it finishes off life itself. Like a leach it sucks up the noble intellect. It creates a bad odour in the mouth and blackens the teeth.

The author does not fail to remind us also that smoking is a very expensive habit, ruinous to one's fortune (ibid., p. 75). This *topos* -not true at last for the end of the 17<sup>th</sup> century- is shared with the Muslim advocates against tobacco.

After the physiological admonitions against smoking, Mavrokordatos borrowed heavily from Loukianos' *Erotes*, for reasons of eloquence and in order to be more convincing to his audience<sup>13</sup>. According to this argument, nature has bestowed us with five senses to enjoy, the smell of flowers, to see the nature, to be able to communicate. However, soon enough people started taking pleasure from unnatural habits. They defied nature and resorted to corrupt ways of entertainment like watching comedies, theatrical plays, acrobats and jugglers for the pleasing of the eye, or singing and using instruments for the pleasure of the ear (Mavrokordatos, 1710, p. 80).

---

<sup>12</sup> Pseudo-Appolodorus is a compendium of myths and heroic legends from the first century A.D.

<sup>13</sup> To our knowledge today this work is falsely attributed to Loukianos (d. 180A.D.).

Similarly to those who follow these shameful activities, the smokers are worthy of scolding as they lose their taste, smell and their clear sight. According to Mavrokordatos the smokers addicted to their passion are like the damned in Hell (ibid., p. 81). They long for tobacco the way people look for food and water, drowned in ghastly smells. In their passion they become more wretched than pregnant women.

For Kantakouzenos like Akhisari the usage of tobacco is as condemned as the other recreational innovations. In his effort to convince his audience he even resorts to claiming that smokers become effeminate and their voices become thinner.

In his final argument Mavrokordatos likens smokers to those burning in Hell to conclude that smoker sin, and only riff raff, losers and thieves are hooked to this very bad habit (ibid., p. 84). Mavrokordatos used more moralistic than medical arguments to establish his attack on tobacco. In the argumentation we can trace many similarities to the discourse of Akhisari expressed within another literary and legal tradition. For a start both authors react to the innovation, they equate smoke to other promiscuous past time activities like theatre, singing, acrobats and jugglers. Their obsession with the odour and the recognition of the addictiveness of the habit will lead them to equate smoking with pictures from Hell. Most importantly they both consider that smoking in itself is not suitable to honourable people. Mavrokordatos apart from quotes from the Bible, he uses examples from ancient Greek literature.

The response of Mitrofanis has not survived however from the angry reply of Mavrokordatos we understand that Mitrofanis must have used medical sources on the benefits of the usage of the tobacco plant (ibid., pp. 84-87). Mavrokordatos accuses Mitrofanis in his angry reply, that he uses Frankish sources, whereas Mavrokordatos bases his argument only on logic.

The early 18<sup>th</sup> century produced the first Christian texts disapproving of smoking. "I'm pleading with our girls not to go for pipe smokers", says a verse in a manuscript from the Monastery of Ostrog (Montenegro) (Fotic, 2011, p. 95). In an apocryphal text Jesus Christ's Epistle to the Patriarch of Jerusalem, written at the same time, the author severely castigates smokers, "dammed be he who drinks the devil's seed, he preaches eternal torment" (ibid.). Once more it seems that the equation with Hell was very fashionable at the time.

Mavrokordatos could have read Laqani or Akhisari. His extensive library might show whether he had a copy or not. However apart from verbatim borrowing what is fascinating is to see a common ottoman elite point on smoking. Whether it is Synadinos' approval of the sultan's tough measures against smoking for safety reasons, or the discourse of a Phanariot, Mavrokordatos, an orthodox member of the high echelons of ottoman bureaucracy, who adopts the

same concerns, the fear for unruliness due to innovations in pastime activities and the belief that no decent people would choose to be like the doomed ones in Hell, is strikingly similar to mainstream Muslim discourse. This is an instance of shared culture stemming from the same concerns on ethics, piety and social control.

Ultimately despite the aspirations of the rulers and the elites, life defeated all prohibitions and social norms, like in the story of the Jew who would visit his non-Jew friend on Sabbath, just to inhale the ‘forbidden’ smoke.

One of the guest pilgrims asked me about Reuven, who was a passionate smoker of what was called in all the languages *tütün*, all the weekdays including the nights, until he fell asleep. He was deeply troubled on the Holy Shabbath, when the evil inclination tempted him to visit a non-Jew who smoked, to enjoy the fragrance of the smoke coming out of his mouth, and so he did and he was calmed. It followed that Reuven became his friend, and he noticed Reuven’s pleasure from the fragrance. Moreover, the non-Jew himself told Reuven on the Holy Shabbath to open his mouth and inhale the smoke, and to fill his mouth with smoke, and to emit it slowly afterwards. And this is what Reuven did every Holy Shabbath. It came to such a point that when the non-Jew saw Reuven approaching on Shabbath, he made an effort to light the smoking-machine in order to please Reuven, who came and sat down next to him and carried out the above-mentioned action, even though the non-Jew originally did not intend to smoke. He did so only to pay honor to his friend Reuven (Rubesova, 2008, pp. 144-45).

### Works Cited

- Çavuşoğlu, S. (1990). *The Kadizadeli movement: An Attempt of Şeri’at-Minded Reform in the Ottoman Empire*. Unpublished Ph.D. Thesis, Princeton University.
- Dapontes, K. (1754). *Historia*. Venice.
- Dorotheos. (1631). *Historia*. Venice.
- Fotic, A. (2011). The Introduction of Coffee and Tobacco to the Mid-West Balkans. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*, 64(1), 89-100.
- Grehan, J. (2006). Smoking and “Early Modern” Sociability: The Great Tobacco Debate in the Ottoman Middle East (Seventeenth to Eighteenth Centuries). *American Historical Review*, 111(5), 1352-1377.
- Hattox, R. (1985). *Coffee and Coffeeshouses: The origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*. University of Washington Press.
- Kafadar, C. A. (2002). History of Coffee. *The XIII<sup>th</sup> Congress of the International Economic History Association (IEHA)*, 50-59.
- Laqani, al. (1993). *Kitab Nasihat al-Ikhwan Bi-Ijtinab al-Dukhan* (al-Mahmud M. Ed.). Bahrain.

- Lewis, G. (1957). *The Balance of Truth by Katib Çelebi. Translated with an Introduction and Notes*. London.
- Mandaville, J. E. (1979). Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire. *International Journal of Middle East Studies*, 10, 289-308.
- Matthee, R. (1995). Exotic Substances: The Introduction and Global Spread of Tobacco, Coffee, Cocoa, Tea and Distilled Liquor, Sixteenth to Eighteenth Centuries. (Roy Porter, Ed.), *Drugs and Narcotics in History* in (pp. 24-52). Cambridge University Press.
- Mavrokordatos, A. (1710). *Admonition Against Nikotine and Reply to Mitrofanis Diakonos*. Venice.
- Michot, Y. (2010). *Ahmad al-Rumi al-Aqhisari: Against Smoking an Ottoman Manifesto*. U.K.
- al-Nabulusi, (1924). *Risala fi ibahat al-dukhan* (A.M. Dahman, Ed.). Damascus.
- Odorico, P. (1996). *Conseils et Mémoires de Synadinos Prêtre de Serrès en Macédoine, XVIIe siècle*. Paris.
- Özen, Ş. (2012). Tütün. *DİA*, XLI, 5-7.
- Pickthall, M. (2005). *The Meaning of the Glorious Qur`an*. Ankara.
- Rubešová, Markéta P. (2008). Living in a Multicultural Neighbourhood: Ottoman Society Reflected in Rabbinic Responsa of the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries. (L. Klus and L. Teuli, Eds.), *Frontiers and identities: Cities in Regions and Nations* in (pp. 137-152). Pisa University Press.
- Sarris, K. (2005). Chrysanthos Notar as and the Publication of “Dodekavivlos” by Dositheos of Jerusalem: A Case of False Publication Date (1715/c. 1722). *Mnimon*, 27, 27-52.
- Sathas, K. N. (1872). *Medieval Library*. Venice.
- Şolakzade, M. (1297/ 1879-80). *Şolakzade Tarihi*. İstanbul.
- Todorova, O. (2010). The Ottoman State and its Orthodox Christian Subjects: the Legitimistic Discourse in the Seventeenth-Century ‘Chronicle of Serres’ in a New Perspective. *Turkish Historical Review*, 1, 86-110.
- Zilfi, M. (1988). *The Politics of Piety: the Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600-1800)*. Minneapolis.





# KÜLTÜREL DEĞERLERİN ÜÇ KUŞAK ARASINDAKİ DEĞİŞİMİ ÜZERİNE BİR İNCELEME: ANKARA ÖRNEĞİ\*

## *Şebnem MORSÜMBÜL*

**Özet:** Bir toplumu anlamak o toplumu oluşturan kuşakların ve toplumsal normların temelini oluşturan yönlendirici unsurlar olarak “değerlerin” anlaşılmasını gerektirmesinden dolayı bu çalışma bizi kuşaklar arası değer önceliklerinin incelenmesine yönlendirmiştir. Bu çalışmanın konusu kültürel değerlerin üç kuşak arasındaki değişiminin Ankara örneğinde incelenmesidir. Araştırma üç kuşağın değer oryantasyonlarını incelemiş ve aynı zamanda kuşaklar arası değer önceliklerindeki değişimin derece ve yapısı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu araştırma ile elde edilen bulgulara göre kuşaklar arasındaki değer değişimi hızlı olmayarak yavaş gerçekleşmekle birlikte uzun dönemdeki bu değişimi büyük olabilmektedir. Bunun yanı sıra kuşakların değer oryantasyonu değişmekte ve bu değişim tutarlı olmakla birlikte, tahmin edilen yönde gerçekleşmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Schwartz değerler yaklaşımı, kültürel değerler, evrensel değerler, değer öncelikleri, kültürel değerlerin kuşaklararası değişimi.

### **A Study on the Cultural Value Change Across Three Generations: Ankara Sample**

**Abstract:** Understanding the society is required to understand the generations and values which form the basis of the social norms as the guiding principles in society. Such necessities made this study analyse the value priorities of three generations. The subject of this study is to examine the cultural changes of the values across generations in Ankara sample. It is not only the value orientations among three generations examined but also degree and nature of change at value priority are focused. As a result of this study, the change of values among generations comes to passes slowly and in the long term this change will be massive. In addition, value orientations of generations have been changing and quite consistent across generations and in the expected directions.

**Key words:** Schwartz theory of basic values, cultural values, universal values, value priority, value consensus, value change across generations.

---

\* Bu makale “Değerlerin Kuşaklar Arası Değişimi: Ankara Örneği” (Morsümbül, 2014) adlı doktora tezinden türetilmiştir.

## Giriş

Değerler; kişilerin davranış biçimine rehberlik eden, insanları ve olayları değerlendirmemizi sağlayan ve onların davranışları ile değerlendirmelerini açıklayan kavramlardır. Kültürel değerler, önem derecelerine göre, bir kişinin veya bir grubun hayatına rehberlik eden ilkeler olarak tanımlanmaktadır (Rokeach, 1973, ss. 5-7; Schwartz, 1992, ss. 1, 4).

Hofstede (1984, s. 21), Inglehart (2000, s. 215), Schwartz (2006, ss. 138-139)'ın belirttiği gibi toplumdaki baskın değerler bazen kültürün en merkezî özelliği olabilmektedir. Bu değerler o kültürdeki iyi ve arzu edileni vurgulamaktadır. Toplumun kültürünün zenginliği inançlara, gelenek ve göreneklerine, normlarına, değerlerine yansımaktadır. Toplumsal kurumların oluşması, günlük pratiklerle ilgili kültürün kültürel değerleri etrafında ifade bulmaktadır. Bundan dolayı da değerleri çalışmak ilgili kültürün karakteristik yapısını tanımaya ilişkin en etkili yolu oluşturmaktadır (Schwartz, 2006, ss. 4-6).

Son yıllarda yaş gruplarının toplumsal değişime katkılarını inceleyen kuşak analizlerine ilgi sürekli artmaktadır. Mesela Karl Mannheim bir denemesinde (1952) aynı kuşaktan insanların, kendilerinden önceki kuşaklara göre dünyaya nasıl çok farklı biçimde bakabileceklerini anlatmıştır. Dolayısı ile her kuşağa özgü olan eşsiz deneyimler toplumsal değişime olanak tanımaktadır (Aktaran: Marshall, 1991, s. 439). Inglehart da (2008a, s. 131) çalışmasında Batı dünyasında İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki kuşağın yaşamlarını zenginlik içinde geçirdiğini, bunun da genç kuşaklar ile yaşlı kuşaklar arasında büyük farklılıklara sebebiyet verdiğini göstermiştir. Inglehart olgun kuşakların ekonomik ve fiziki güvenliği kapsayan “metaryalist değerleri” daha fazla benimserken, genç kuşaklara doğru gidildikçe özerklik ve kendini-ifade etmeyi kapsayan “postmateryalist değerlerin” daha fazla benimsendiğini ortaya koymuştur. Kuşak çalışmaları sosyal yapı ve değişimleri anlamamızı sağlamakla birlikte, kuşak çalışmalarının önemi günümüzde sosyal değişimin karakteristiğini anlamak için çabaladıkça daha net olarak ortaya çıkmaktadır (Mannheim, 1952, s. 163).

Bu çalışmanın konusunu bir toplumu anlamada o toplumu oluşturan kuşakların ve toplumsal normların temelini oluşturan yönlendirici unsurlar olarak “değerlerin” anlaşılmasını gerektirmesinden dolayı kuşakların değer öncelikleri oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı ise toplumun anlaşılması ile ilintili olarak kuşakların tutum ve davranışlarının arkasındaki motivasyonların farklılık ve benzerliklerini saptayarak toplumsal değişimin neden ve nasıldığını ortaya koymaktır.

Bu bağlamda çalışmanın temel araştırma problemlerini:

- 1) Toplumda temel değer tipleri bakımından kuşaklar arası farklılaşma olup olmadığı,
- 2) Bu farklılıkların derecesi ve ne yönde olduğu, oluşturmaktadır.

Sosyal bilimlerde değerler üzerine çok sayıda araştırma yapılmıştır. Allport, Vernon ve Lindzey (1951), Spranger (1950), Morris (1964), Maslow (1962; 1970), Kluckhohn ve Strodtbeck (1961), Rokeach (1968), Inglehart (1977), Hofstede (1984), Triandis (1990) ve son olarak da Schwartz (1992)'ı sayabiliriz (Aktaran: Dettenborn, Boehnke ve Horstmann, 1994, s. 269). Kuşaklar arası değer önceliklerindeki değişimi konu alan bu çalışmaya da en uygun model olduğunu düşündüğümüz Schwartz'ın (1992; Schwartz ve Bilsky, 1987; 1990) yaklaşımı uygulanmıştır. Aşağıdaki bölümde son yıllarda değerlerin ölçümünde en çok kullanılan Schwartz (1992)'in değer yaklaşımı ve ölçeği ele alınmıştır.

### **Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve**

Bu bölümde araştırmanın sırası ile kavramsal ve kuramsal çerçevesi çizilmiştir.

#### **“Değer”in Tanımı ve Özellikleri**

Davranışlar, kanaatler, tutumlar zincirinin daha sonra gelen ve önceliklere göre çok daha genel, soyut ve sürekli olan halkasını değerler oluşturmaktadır. Değer kavramı sosyal bilimlerde çeşitli açılardan bakılarak sosyologlar, psikologlar, antropologlar, vb. tarafından farklı anlamlarda kullanılmaktadır.

Değerler ve değer sistemleri kültürel değerler, toplumsal ve kurumsal değerler, çalışma ve iş değerleri ve bireysel değerler olmak üzere farklı seviyelerde incelenmiştir (Rokeach and Ball-Rokeach, 1989, s. 775). Değerlerin bir yandan bireysel tutumları ve bilişsel süreçleri etkilediği, bir yandan da kültür örüntülerini yansıttığı kabul edilmiştir (Hofstede, 1984, ss. 21-22; Rokeach, 1973, ss. 3-5; Inglehart, 2008b, ss. 7-12; Schwartz, 2006, s. 139; Kâğıtçıbaşı, 1981, s. 16).

Değer üzerine yapılmış diğer bir önemli tanım Rokeach'a aittir. Rokeach, değeri (1973, s. 5) belirli bir davranış kuralının (mode of conduct) veya bireyin ulaşmak istediği nihai durumun (end state of existence) bireysel veya sosyal olarak tersi bir davranış kuralına tercih edilmesine yönelik olan devamlı bir inanç anlamına geldiğini belirtmiştir.

Hofstede ise değerlerin her birinin eksi ve artı olmak üzere iki yönlü savaşımlı olduğunu belirtmiş ve şöyle örneklendirmiştir: iyiye karşı kötü, kirliye karşı temiz, tehlikeye karşı emniyetli, çirkine karşı güzel, doğal olmayana karşı doğal, paradoksa karşı mantıklı, akılcı olmayana karşı akılcı, ahlakiye karşı ahlaksız. Hofstede değerlerin yaşamımızın erken dönemlerinde programlanmasıyla, bizler her ne kadar öznel olarak sahip olduklarımızın mükemmel

derecede akılcı olduğunu düşünsek de, akılcı olmadığını vurgulamıştır (Hofstede, 1984, s. 18; 2001, s. 6).

Cavalli-Sforza (1993, s. 305) birçok yönden tanımlanabilen “değerleri” insanların karar verme süreçlerinde önemli yönlendirici unsurlar olarak tanımlamıştır. Bu yüzden de bu kavrama amaçlar, istekler, güdüler gibi unsurları etkileyen bütün tanımlamaları ekleyerek sonuç olarak davranışlardaki standartlarımızın belirlendiğini belirtmiştir. Zavalloni de (1980, ss. 74-75) değerleri sosyal aktörlerin arzu edilebilir veya tercih edilebilir olarak düşündükleri oryantasyonlar olarak tanımlamıştır.

Shewartz ve Bilsky (Aktaran: Schwartz, 1992, ss. 3-4; Aydın, 2005, s. 9) değerlerin özelliklerini toplu olarak şöyle belirtmişlerdir<sup>1</sup>:

- 1) Değerler inançlardır. Ancak tümüyle nesnel duygulardan arındırılmışlardır; fikir niteliği taşımazlar, etkinlik kazandıklarında duygularla iç içe geçerler.
- 2) Değerler, bireyin amaçlarıyla (eşitlik vb.) ve bu amaçlara ulaşmada etkili olan davranış biçimleriyle (hakbilirlik, yardımseverlik vs.) ilişkilidirler.
- 3) Değerler özgül eylem ve durumların üzerindedirler; yani tüm ilişkilerimizde geçerlidirler.
- 4) Değerler, insan davranışlarını ve onların değişimini yönlendiren standartlar olarak işlev görürler.
- 5) Değerler taşıdıkları öneme göre kendi aralarında sıralanmaktadır. Düzenlenmiş bir değerler kümesi, değer önceliklerini belirleyen bir sistem oluşturmaktadır.

### **Kültür ve Değerler**

Antropologlar, kültürü çok uzun zamandır incelemişlerdir. Kroeber ve Kluckhohn 1954 yılında kültür üzerine yapmış oldukları araştırmalarında kültürün yaklaşık olarak yüz altmış dört farklı tanımla olduğunu tartışmışlardır (Aktaran: Kâğıtçıbaşı, 1998, ss. 36-37).

Mesela Hofstede (1984, s. 21; 2001, s. 10) kültürü “zihinsel yazılım” olarak ifade ederken, değerleri ve kültürü anahtar yapılar olarak kullanmıştır. Diğer bir kültür tanımı Ozankaya (1991, s. 152) tarafından yapılmıştır. Ozankaya, kültürü insanların toplumsal ve tarihsel gelişim içinde yaratıkları bütün özdeksel (insan emeğinin toplumsal gelişme süreci içinde ortaya çıkardığı nesnelere; teknik

<sup>1</sup> Schwartz ve Bilsky'nin değerlerin özellikleri üzerine toplu olarak derlemelerini yaptığı teorisyenler ve araştırmacılardan bazıları; Allport, 1961; Feather, 1995; Hofstede, 1980; Inglehart, 1977; Kohn, 1951; Kluckhohn, 1951; Morris, 1956; Rokeach, 1973; Schwartz ve Bilsky, 1987.

ilerleme, üretim, eğitim, bilim) ve tinsel öğelerin (değerler, inançlar, bilgiler, davranış kuralları, gelenekler...) toplamı olarak tanımlamıştır.

Bütün bu tanımların ortak olarak birleştiği bir nokta kültürün her şeyi içeren geniş yapısı olmuştur. Bu yüzden, birçok farklı tanımla birlikte, kültür için şu tanımlar ileri sürülmüştür: “Geleneksel fikirler ve bunlara bağlı olan değerler”, “öğrenilmiş davranışların bir bütün olarak nesilden nesile aktarılması”, “paylaşılan semboller ve anlamlar”, “bir grubun davranışlarında önceden tahmin edilebilir ve belirli farklılıklara yol açan deneyimler”, “davranışları bir sisteme oturtan fikir, uygulama, norm ve anlamlar bütünü”, “kendini oluşturan parçalar üzerinde kapsamlı bir etkiye sahip olan bir üst düzen”, “birbirleri ile ilişki içinde ve birbirlerine karmaşık bir biçimde bağlı olan parçalardan oluşmuş sistem” ve “bilişsel programlama ve yazılım” (Kâğıtçıbaşı, 1998, ss. 36-37).

### **Schwartz'ın Değer Yaklaşımı**

Schwartz (1992; Schwartz ve Bilsky, 1987, 1990) yaklaşımı, Schwartz'ın Rokeach'ın (1973) değer kuramında bazı değişiklikler yaparak ve değerlerin ölçülmesinde yine onun metodolojisi üzerinde inşa ederek geliştirilmiştir.

Schwartz'ın (1992, 1994, 2003; Schwartz ve Bilsky, 1990) ilk hipotezinde insanlarda belli motivasyonların (güdülerin) kaynaklık ettiği on temel değer<sup>2</sup> tanımlamıştır. Bu değerleri bireylerin ihtiyaçları, etkileşime ve iletişime yönelik gereksinimleri, grupların hayatta kalma ve iyi yaşama ihtiyaçları olmak üzere üç temel insani gereksinime dayandırdığı için evrensel olduklarını belirtmiştir. On değer tipi Tablo 1'de ilk sütunda listelenmiş olup, her biri ana amaçları doğrultusunda açıklanmıştır.

---

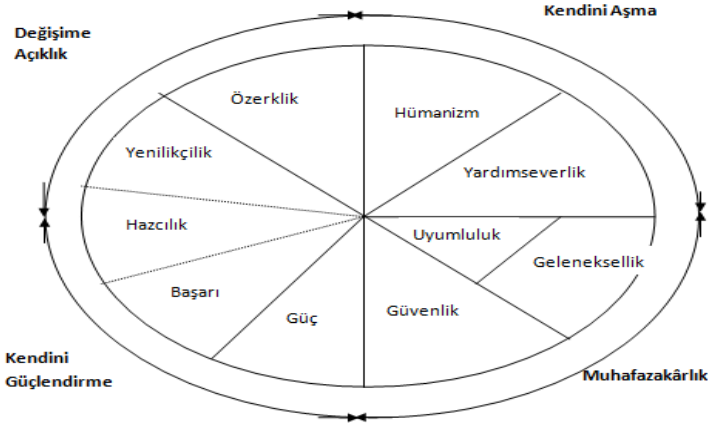
<sup>2</sup> Burada değerlerin sıralanışının kültürel düzeydeki araştırmalarda (Hofstede, 1980; Triandis, 1990) belirtilen bireysel ve toplumsal olan ile karıştırılmaması gerektiği Schwartz tarafından özellikle vurgulanmıştır (Schwartz, 1992).

**Tablo 1.** Temel Değerlerin Açıklaması ile Onları Temsil Eden Değerler

Açıklama	Açıklayan Değerler	Kaynak
Güç (power): Sosyal statü ve prestij, insanlar ve kaynaklar üzerinde kontrol sahibi olmak veya üstünlük kurmak	Sosyal güç, otorite, zenginlik	Etkileşim Grubu
Başarı (achievement): Sosyal standartlarda yeterli bireysel başarıyı gösterebilmek	Başarılı, yetenekli, hırslı, etkili	Etkileşim Grubu
Hazcılık (hedonism): Zevk ve duyuların kişisel doyumunu	Hazcılık, zevk alma, kendi rahatına düşkünlük	Organizma
Yenilikçilik (stimulation): Heyecan duyma, yaşama meydan okuma ve yenilik arayışı	Cesur, renkli ve heyecan verici yaşam	Organizma
Özerklik (self – direction): Seçme, ortaya koyma ve ifade etmede bağımsız düşünce ve davranış	Özgürlük, bağımsızlık, yaratıcılık	Organizma
Hümanizm (universalism): Anlayışlı, takdir edici ve hoşgörülü olma, insanların ve doğanın refahını gözetme	Geniş görüşlü, toplumsal adalet, eşitlik, çevreyi koruma	Etkileşim Grubu
Yardımsızlık (benevolence): Çevredeki kişilerin refahını gözetme ve koruma	Yardımsız, onurlu, affedici, sadık, sorumlu	Organizma
Geleneksellik (tradition): Dinin veya geleneksel kültürün birtakım gelenek ve göreneklerini kabul etme, bağlanma ve saygı gösterme	Alçakgönüllü, dindar, yaşamda kendine düşen payı kabul etme	Organizma
Uyumluluk (Conformity): Toplumsal kural ve beklentilere aykırı davranılmaması, başkalarının rahatsız edilmesi veya zarar verme gibi sonuçlara yol açacak davranış ve eğilimlerin sınırlandırılması	İtaatkarlık, kibarlık, aileye ve yaşlılara saygılı olma	Organizma
Güvenlik (security): Toplumun, ilişkilerin ve bireyin kendisinin güvenliği, huzuru ve istikrarı	Ulusal güvenlik, toplumsal düzen	Etkileşim Grubu

**Kaynak:** Schwartz, 1994, s. 22.

Schwartz (1992, 1994, 2003; Schwartz ve Bilsky, 1990)'ın ikinci hipotezi değerler arasındaki ilişkinin yapısına yönelik olmuştur. Ona göre değerlerin kendi aralarındaki yapısal ilişkisi, herhangi bir değer arayışı sırasında davranışlar bazı değerler ile çatışırken bazıları ile uyumlu olacağı gerçeğinden doğmuştur. Mesela başarı değerleri yardımsızlık değerleri ile çatışmaktadır fakat başarı ve güç değerlerinin birbirleri ile uyumlu olduğu kabul edilmektedir. Değer öncelikleri arasındaki bu yapıda birbirleri ile çatışan değerler merkeze göre zıt yönlü bir yapı oluştururken; birbirlerini tamamlayan değerler çembersel bir düzlem etrafında birbirlerine yakın bir sırada seyretmektedir (Şekil 2).



**Şekil 1.** Temel Değerler ile Temel Değer Tipleri Arasındaki İlişki (Schwartz, 1994, s. 24).

Schwartz (1992, s. 15; 1994, 2003; Schwartz ve Bilsky, 1990) bu yapıyı iki dikey boyut ile özetlemektedir: Kendini Aşma-Kendini Güçlendirme. Bu boyutta kendini güçlendirme kategorisi kendi çıkarını düşünme arayışını vurgulamakta iken, kendini aşma kategorisi başkalarının refahı ve mutluluğunu içermektedir. Değişime Açıklık-Muhafazakârlık: Bu boyutta değişime açıklık kategorisi özgür duygu, düşünce ve davranış ile yeni deneyimlere açık olmayı vurgularken; muhafazakârlık kategorisi kendini kısıtlama, değişime direnme ve nizamı vurgulamaktadır.

Schwartz (1992, 1994, 2003) bu temel yapıyı 67 ülkeden alınan örneklerle desteklemiştir. Ona göre, insanlar bu 10 temel değere attıkları önem derecesinde elbette ki farklılaşabilmektedir fakat değerlerin uyumluluk ve zıtlık yapısı aynı yapıda organize olmaktadır.

### **Kuşak Çalışmaları ve Kültürel Değerler**

Birbiri peşi sıra gelen kuşakların toplumsallaşmasındaki farklılıklarla ilgili araştırmalarda, kuşaklar arası farklılıklar geniş bir tema olmakla birlikte, hem değerlerde hem de davranışlardaki sürekliliğin veya süreksizliğin ölçüsü konusunda bir anlaşmaya varılmış değildir. Her kuşak içinde, gerçeklikle ilgili birbiriyle çatışan ve kısmen cinsiyet, etnik köken ve toplumsal sınıf gibi başka özelliklerden kaynaklanan görüşler olabilmektedir (Marshall, 1999, s. 439).

Kuşak ve değer oryantasyonlarına yönelik çalışmalar genelde göç eden gruplar üzerine yoğunlaşmaktayken, son dönemlerde EVS ve WWS gibi uluslararası değer araştırmaları aynı toplumun değer oryantasyonunu ölçmektedir. Belirli aralıklarla tekrarlanmakta olan bu değer araştırmaları ile nesillerin değer öncelikleri ile değişimin yönü ve derecesi de dönemin tarihsel atmosferi ile

birlikte yorumlanmaktadır. Örneğin altı Avrupa ülkesini kapsayan araştırması ile Inglehart (2000, 2008a) genç kuşaklar ile sonraki kuşaklar arasında büyük farklılıklar olduğunu belirtmiştir. Çalışmada olgun kuşaklar arasında ekonomik ve fiziki güvenliği kapsayan “metaryalist değerler” oldukça baskın çıkarken; olgun kuşaklardan genç kuşaklara geldikçe özerklik ve kendini-ifade etmeyi kapsayan “postmateryalist değerler” daha yaygın çıkmıştır (Inglehart, 2008b, ss. 1-3; 2008a, ss. 144-145).

Özellikle göç eden gruplarda kuşak ve değerler üzerine yapılmış Moore (1991)’un çalışması dikkat çekmektedir. Schwartz’ın değer yaklaşımının kullanıldığı ve Amerika’da yaşayan Japon kökenli Amerikalılar üzerinde yapılmış olan bu çalışma ile kültür, sosyal yapı, kimlik gibi değerleri etkileyen nedenler ortaya konmaya çalışılmıştır.

Kuşak ve Schwartz değer tipleri arasındaki ilişkinin incelendiği bir diğer çalışma Bowman’a aittir (2010). Kuşak çalışması yapan Bowman da (2010) kuşaklar arasında değer oryantasyonunda fark bulmuştur. Bowman’ın çalışmasında “değişime açıklık”, “muhafazakârlık”, “kendini güçlendirme” temel değerinde kuşaklar arasında anlamlı bir ilişki boyutu bulunmuştur.

Kültürler arasında değer değişimini ele alan Fancy de (2004) nesillerin değer farklılıklarında küresel olarak bir değişim bulunduğu sonucuna ulaşmıştır. Fancy bu değişimin derecesinin gelişmiş Batı ülkelerinden gelişmemiş ülkelere doğru gidildikçe farklılaştığını belirtmiştir.

Diğer bir kuşak ve değer çalışması İngiltere’de Abrams (1985) tarafından yapılmıştır. Bu çalışma Avrupa Değerler Sistemi Çalışma Grubu tarafından 1981 yılında tamamlanmış değerler çalışmasını baz almıştır. 1281 kişinin katıldığı çalışma ile dinî, ailevi, cinsiyet, milliyetçilik, hürriyet ve iş değerleri olmak üzere toplamda altı alanda yaş grupları arasındaki değişim incelenmiştir. Değişim geleneksellikten, çelişen (arada kalmış, karışık, ne geleneksel ne geleneksel değil) ve geleneksel olmayan aralığında ölçülmüştür. Araştırma sonucu muhafazakâr tutumların ileri yaş gruplarına doğru gidildikçe arttığı görülmüştür.

Türkiye’de kuşaklar arası değerlerin değişimine yönelik önemli bir çalışma Aygün ve İmamoğlu tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada doğrudan kuşaklar ele alınmamakta; fakat genç yaş ve ileri yaş grubu arasında karşılaştırma yapmak suretiyle değerlerdeki değişim Türkiye’nin sosyal değişim süreçleri ile birlikte ele alınmaktadır. Bu çalışmada ileri yaş gruplarının üniversite öğrencilerine kıyasla geleneksel, muhafazakâr ve yardımsever değerlere daha fazla önem verdikleri bulunmuştur. İleri yaş grubunca saygı gösterme ve geleneksel davranış kalıplarının kabul gördüğü, kendi özgür duygu ve düşüncelerine göre toplumsal normları benimsedikleri ve ilişkilerinde uyumu gözettikleri sonucuna ulaşılmıştır (Aygün ve İmamoğlu, 2002, ss. 344-348).



Genel olarak bakıldığında değerlerin sosyolojik olarak ele alındığı araştırmalar oldukça azdır. Bu çalışma ile değerlerin değişimine yönelik olarak sosyal bilim perspektifine katkı sağlamak amaçlanmaktadır. Kuşakların tutum ve davranışlarının arkasındaki değerlerin değişiminin sosyolojik olarak ele alan çalışmaların az olması bu çalışmanın önemini ve özgünlüğünü arttırmaktadır.

### **Araştırmanın Hipotezleri**

Genç kuşaklar ile sonraki kuşaklar arasında değer oryantasyonunda meydana gelen değişim bugüne kadar yapılmış olan değer çalışmaları ile ortaya konmuştur (Inglehart, 2000, ss. 221-222; 2008a, ss. 144-145; 2008b, s. 8; Bowman, 2010, s. 138; Fancy, 2004, s. 277; Moore, 1991, ss. 161-168). Kuşakların ele alındığı bu çalışmalarda sonraki kuşakların “değişime açıklık” değerlerini temsil eden yenilikçi ve özerk değerleri daha fazla benimseyerek bağımsız davranış ve düşünceyi vurgularken; kendini kısıtlama, geleneksel kalıpları koruma, düzeni muhafaza etme değerlerini daha az benimsedikleri bulunmuştur. Bundan dolayı ilk kuşakların sonraki kuşaklara göre hayatlarına yön veren ilkeler olarak uyumluluk ve geleneksellik değerlerini daha fazla benimsedikleri belirtilmektedir. Aynı şekilde kendinden olmayanı kendisi ile eşit kabul etmek ve onların refahı ile ilgilenme değerlerini temsil eden hümanizm ve yardımseverlik değerleri ilk kuşaklarca daha fazla benimsenmektedir. İlk set hipotezler değerlendirilirken sadece kuşaklar arası değişimin yönü değil aynı zamanda değişimin derecesi ile hipotezde belirtilen ilişkinin gerçekleşip gerçekleşmediği de ele alınmıştır.

Hipotezler oluşturulurken içerik olarak uyumlu güdü tipleri birbirine yakın olacağından Schwartz’ın değerler yapısı burada temsil edilmiştir. Kısacası içerik olarak çatışan değerler değişime açıklık-muhafazakârlık, kendini aşma-kendini güçlendirme olmak üzere birbirlerine iki zıt dikey boyut üzerinden kurulmuştur.

Hipotez-1: Temel değer tipleri kuşaklar arasında farklılaşır.

Hipotez-1A: “Değişime açıklık” kuşaklar arasında farklılaşır.

Hipotez-1B: “Muhafazakârlık” kuşaklar arasında farklılaşır.

Hipotez-1C: “Kendini aşma” kuşaklar arasında farklılaşır.

Hipotez-1D: “Kendini güçlendirme” kuşaklar arasında farklılaşır.

### **Yöntem**

#### **Evren ve Örneklem**

Bu çalışmada nicel veri toplama tekniklerinden anket tekniği kullanılarak çalışmada kuşaklar arası değerlerin değişimi Ankara evreninde incelenmektedir. Ankara evreni üzerinden yapılan çalışmada, temsili olmayan tesadüfi örneklem tekniği ile göç geçmişi olan toplam 800 kişi ile anket gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada 18-89 yaş grubu alınmıştır. Bu yaş aralığı ise genç (18-38), orta yaş (39-59) ve yaşlı (60 ve üzeri) olmak üzere üç kuşağı temsil edeceği düşünüldükçe belirlenmiştir (Strauss ve Howe, 1991, ss. 60-64). Çalışmanın maddi ve zamansal olanakları dâhilinde yapılan örneklem hesaplaması sonucunda Ankara evreninden 0,05 hoşgörü oranı ve 0,05 hata payı ile örneklem hesaplanmış ve 385 kişi örneklem olarak belirlenmiş; cevapsız, yarıda bırakma, güvenilir olmama gibi durumlar düşünüldükçe toplam 800 kişiye ulaşılması hedeflenmiştir. Ancak burada Ankara'yı temsil edecek bir örneklemden söz edemeyiz. Çünkü çalışmada olasılıklı olmayan kota örnekleme kullanılmıştır. Toplam 800 kişi, 3 kuşak açısından tabakalara ayrılmış ve her tabakadan evren içindeki hacmine göre örneklem seçilmiştir.

### **Veri Toplama ve Veri Analiz Teknikleri**

Çalışmanın anket soruları bir ölçek ve sosyo-demografik durumu ölçen sorulardan oluşturulmuştur. Araştırmada değer önceliği bağımlı değişken, sosyo-demografik etkenler bağımsız değişkenler olarak ele alınmıştır. Çalışmanın bağımlı değişkeni Schwartz'ın (1992,1994) temel değerleri olup, temel değerlerin ölçümü için Schwartz tarafından geliştirilen ve kişisel değerleri ortaya çıkaran 21 maddelik kültürel değerler anketi (Portrait Values Questionnaire-PVQ) veri toplama aracı olarak kullanılmıştır. Her bir portrede katılımcılardan “Kişinin size ne kadar benzeyip benzemediğini söyler misiniz?” sorusuna “Bana çok benziyor”(1), “Bana benziyor”(2), “Bana çok az benziyor”(3), “Bana biraz benziyor”(4), “Bana benzemiyor”(5) ve “Bana hiç benzemiyor”(6)'a kadar verilmiş şıklardan birini işaretlemeleri istenmektedir. Çalışmada ölçüm aracının güvenilirliği Cronbach's Alpha tekniği vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Buna göre “değişime açıklık” temel değerinin Cronbach's Alpha değeri 0,574, “muhafazakârlık” temel değerinki 0,69; “kendini aşma” temel değerinin 0,77 ve “kendini güçlendirme” temel değerinin 0,59'dur. Bazı temel değerlerin güvenilirlik değerleri düşük çıkmıştır. PVQ ölçeğindeki güvenilirlik değerlerinin yüksek beklenmemesi gerektiği Schwartz tarafından da belirtilmiştir. PVQ ölçeğinde her bir değer 2 madde ile ölçülmesi, ikinci olarak da çok geniş anlamları olan birçok değer çok çeşitli anlamları kapsamından kaynaklı olarak ölçeğin güvenilirlik değeri düşük çıkmaktadır. Bu durum için Schwarz 10 değer bir üst kategoride ele alındığı 4 temel değer üzerinden çalışılabilirliğini belirtmiştir. Ayrıca daha önce yapılmış çalışmalarda da “kültürel değerler” gibi hassas konularda yapılan çalışmaların güvenilirliğin 0,50-0,69 arasında düşük bir değer olabileceği ve bunun bu çalışma için normal olduğu belirtilmektedir (Schwartz, 2003, ss. 275-277; Schwartz, Melech, Lehmann, Burgess, Harris and Owens, 2001, s. 532; Bowman, 2010, ss. 81-83; Larkam, 2006, s. 115).

Değerlerin sosyal statü, din, yaş, cinsiyet, eğitim ve sosyal deneyimler gibi farklı değişkenlere bağlı olarak değişim göstermesinden dolayı bu çalışmada da

sosyo-demografik yapısal etkenler, kuşaklar arası değer önceliklerindeki değişim üzerine olacak önemli etkileri göz önüne alınarak eklenmiştir. Çalışmamızda sosyo-demografik etkenler cinsiyet, medeni durum, yaş, doğum yeri, eğitim durumu, işi, geliri, çocuk sayısı, ebeveynlerinin doğum yeri, eğitim durumu ve meslekleri açılarından ele alınmış ve operasyonelleştirilmiştir.

Bu çalışmada kuşak Strauss ve Howe'dan (1991, ss. 60-64) yola çıkarak nesiller arası değer değişimini ölçmede yaş grupları şu şekilde operasyonelleştirilmiştir: 18-38 yaş arası birinci kuşak, 39-59 yaş arası ikinci kuşak, 60 yaş ve üzeri üçüncü kuşak olarak tanımlanmıştır.

Araştırmada anket uygulamasından elde edilen nicel verilerin analizleri SPSS'te betimsel ve ilişkisel olmak üzere iki grupta gerçekleştirilmiştir. Nicel verilerin analizinde anket sorularından ve ölçekten elde edilen bilgiler SPSS'e işlenmiş ve sosyo-demografik soruların analizi yüzdeler, düz frekans ve çapraz tablolar ile betimsel analizleri yapılmıştır. Kuşaklar arası değer değişimine yönelik oluşturulan hipotezler için kuşaklar arası karşılaştırma yapmamıza olanak sağlayan One-Way Anova testi yapılmıştır. One-way Anova analizi ile kuşaklar arasında anlamlı fark olup olmadığı test edilmiştir. Çalışmada tespit edilen farklılığın hangi grup veya gruplardan kaynaklandığını belirlemek üzere "schaffee" testi yapılmıştır.

## **Araştırma Bulguları**

### **Sosyo-Demografik Bulgular**

Birinci (%14,4), ikinci (37,9) ve üçüncü (47,8) kuşaktan oluşan katılımcıların, 47,3'ünü erkek, %52,8'ini ise kadınlar oluşturmaktadır. %65,8'i evli, %27,5'i bekâr, %1,5'i boşanmış ve %0,8'i ise partneri ile birlikte yaşayan örneklem grubunun yaş dağılımları şu şekildedir: Katılımcıların %47,8'i 18-38, %37,9'u 39-59, %14,4'ü ise 60 yaş ve üzerindedir.

**Tablo 2.** Örneklem Grubunun Eğitim Durumu

	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde</b>
Okuma-yazma bilmiyor.	26	3,3
Okuma-yazma biliyor ama okul bitirmemiş/diplomasız	20	2,5
İlkokul mezunu (5 Yıl)	61	7,6
İlköğretim mezunu (8 Yıl)	15	1,9
Ortaokul mezunu	48	6,0
Lise mezunu	222	27,8
Üniversite veya yüksekokul mezunu	365	45,6
Lisansüstü (master veya doktora)	43	5,4
Toplam	800	100,0

Tablo 2'de örneklem grubunun eğitim durumuna bakıldığında %45,6 ile en yüksek oranın üniversite veya yüksekokul mezunlarına ait olduğu görülmüştür. Bu oranı %27,8 ile lise mezunları, %9,5 ile 5 ve 8 yıllık ilkökul mezunları, %5,4 ile master veya doktorasını yapmış olanlar, %2,5 ile okuma yazma bilen diplomasızlar ve %3,3 ile okuma yazma bilmeyenler izlemiştir.

**Tablo 3.** Örneklem Grubunun Annelerinin Eğitim Durumu

	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde
Okuma-yazma bilmiyor.	206	25,8	25,8
Okuma-yazma biliyor ama okul bitirmemiş/diplomasız	112	14,0	14,0
İlkökul mezunu (5 Yıl)	251	31,4	31,5
İlköğretim mezunu (8 Yıl)	16	2,0	2,0
Ortaokul mezunu	63	7,9	7,9
Lise mezunu	82	10,3	10,3
Üniversite veya yüksekokul mezunu	66	8,3	8,3
Lisansüstü (master veya doktora)	2	,3	,3
Toplam	798	99,8	100,0
Cevapsız	2	,3	
Toplam	800	100,0	

Tablo 3'te katılımcıların annelerinin eğitim durumlarına bakıldığında kuşakların eğitim durumu açısından farklılaştığı görülmüştür. Buna göre %33,5 ile en yüksek oran 5 ve 8 yıllık ilköğretim mezunlarına ait iken bu oranı %25,8 ile okuma yazma bilmeyenler, %14 ile okuma-yazma bilen diplomasızlar izlemiştir.

**Tablo 4.** Örneklem Grubunun Babalarının Eğitim Durumu

	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde
Okuma-yazma bilmiyor.	106	13,3	13,3
Okuma-yazma biliyor ama okul bitirmemiş/diplomasız	74	9,3	9,3
İlkokul mezunu (5 Yıl)	244	30,5	30,6
İlköğretim mezunu (8 Yıl)	18	2,3	2,3
Ortaokul mezunu	65	8,1	8,2
Lise mezunu	152	19,0	19,1
Üniversite veya yüksekokul mezunu	130	16,3	16,3
Lisansüstü (master veya doktora)	8	1,0	1,0
Toplam	797	99,6	100,0
Cevapsız	3	,4	
Toplam	800	100,0	

Katılımcıların babalarının eğitim durumlarının da annelerinin eğitim durumları gibi kendilerinden daha düşük düzeylerde olduğu görülmektedir (Tablo 4).

**Tablo 5.** Örneklem Grubunun Kuşaklara Göre Meslek Grupları

		1. kuşak	2. kuşak	3. kuşak	Toplam
Meslek grupları	Profesyonel ve teknik meslekler	46	163	152	361
	Üst düzey yönetici	2	15	1	18
	Büro meslekleri	0	10	19	29
	Satış meslekleri	2	6	34	42
	Hizmet sektörü	2	7	22	31
	Vasıflı (nitelikli) işçiler	4	14	13	31
	Yarı vasıflı (nitelikli) işçiler	5	16	11	32
	Vasıfsız (niteliksiz) işçi	2	9	3	14
	Tarım-çiftlik çalışanı	11	1	1	13
	Öğrenci	0	1	95	96
	Ev hanımı	37	60	23	120
Toplam	111	302	374	787	

Tablo 5'te örneklem grubunun kuşaklara göre mesleklerine bakıldığında profesyonel ve teknik mesleklerde çalışanların 1. kuşaktan (n=46) 3. kuşağa (n=152) doğru gittikçe sayıya yükseldiği görülmüştür. Üst düzey yöneticilerin 2. kuşakta (n=15) yüksek sayılara ulaşırken, eğitim durumu yüksek olan 3. kuşaklarda (n=1) düştüğü görülmektedir. Bu durum 3. kuşağı oluşturan yaş gruplarının çoğunun hâlen öğrenci veya meslek yaşamlarının ilk evrelerinde olmasından kaynaklanmıştır.

**Tablo 6.** Kuşaklara Göre Sahip Olunan Çocuk Sayısı

	1. kuşak	2. kuşak	3. kuşak	Toplam
1	4	68	72	144
2	25	137	39	201
3	35	55	12	102
4	20	18	0	38
5	8	5	0	13
6	10	0	1	11
7 ve üzeri	10	1	0	11
Toplam	112	284	124	520

Tablo 6'da kuşaklara göre sahip olunan çocuk sayısına bakıldığında çocuk sayısında düşme görülmektedir. Bir çocuğu olanlar ilk kuşaklarda (n=4) çok az iken sonraki kuşaklarda yükselmektedir. İki çocuğa sahip olanlar 2. kuşaklarda (n=137) en yüksek seviyeye çıkarken 3. Kuşakta düşmektedir (N= 39). Dört ve üzeri çocuğa sahip olanlar ilk iki kuşakta (n=10; n=1) belli bir sayıda bulanmakta iken son kuşağa gelindiğinde sıfırlanmıştır.

**Tablo 7.** Kuşaklara Göre İstenen Çocuk Sayısı

		1. kuşak	2. kuşak	3. kuşak	Toplam
İstenen çocuk sayısı	1	4	31	52	87
	2	35	138	190	363
	3	31	69	61	161
	4	14	31	8	53
	5	3	8	4	15
	6	5	0	2	7
	7 ve üzeri	5	1	2	8
Toplam		97	278	319	694

Tablo 7'de kuşakların sahip olmayı isteyeceği çocuk sayılarına bakıldığında bir çocuk isteme oranının ilk kuşaklardan (n=4) son kuşaklara (n=31; n=52) gittikçe arttığı görülmüştür. 1. kuşak daha kalabalık ailelerden gelme ve kültürel alışkanlıklardan ötürü daha fazla çocuk sahibi olmayı isterken bu oranlar sonraki kuşaklara doğru düşmüştür.

### **Kuşakların Değer Önceliklerindeki Değişme ve Devamlılık**

Tablo 8'de görüleceği gibi her bir kuşak arasında “değişime açıklık”, “muhafazakârlık”, “kendini aşma” ve “kendini güçlendirme” temel değerlerinde anlamlı düzeyde bir farklılık vardır hipotezi “kendini aşma” temel değeri hariç kabul edilmiştir. Bir başka ifadeyle değişime açıklık, muhafazakârlık, kendini güçlendirme kuşaklara göre farklılaşmıştır. Hangi kuşakların farklılaştığını belirlemek içinse çoklu karşılaştırma analizi sonuçları scheffe testine

bakıldığında (Tablo 9) değişime açıklık, muhafazakârlık, kendini güçlendirme temel değer tiplerinin bütün kuşaklar arasında anlamlı derecede farklılaştığı tespit edilmiştir. Temel değerlerin kuşaklar arası değişiminin hangi yönde gerçekleştiğini görmek için Tablo 8'de kuşak ortalamalarının analizi yapılmış olup aşağıda ele alınmıştır.

**Tablo 8.** One-Way Analizi ile Dört Temel Değer Tipinin Kuşaklar Arası Karşılaştırması

Bağımlı Değişkenler	1. KUŞAK (N=115)		2. KUŞAK (N=302)		3. KUŞAK (N=382)		F(df)
	MEAN	SD	MEAN	SD	MEAN	SD	
Değişime Açıklık	3,0319	1,37098	2,734	1,28714	2,2544	0,82025	28,871 (2) ***
Muhafazakârlık	1,9157	0,72598	2,0435	0,76107	2,1717	0,8697	5,093 (2) *
Kendini Güçlendirme	3,1993	1,65514	3,0844	1,04583	2,7768	0,99939	9,364 (2) ***
Kendini Aşma	1,807	0,73886	1,9204	0,78429	2,0081	0,90119	2,785 (2)

\*p<,05, \*\*p<,01 \*\*\*p<,001.

**Tablo 9.** Dört Temel Değer Tipinin 1, 2 ve 3. Kuşaklar Arasındaki Scheffe Çoklu Karşılaştırma Analizi

Scheffe							
Bağımlı Değişkenler	(I) Kuşaklar	(J) Kuşaklar	Ortalamalar arasındaki fark (I-J)	Std. Hata	Sig.	95% Güven Aralığı	
						Alt Sınır	Üst Sınır
Değişime Açıklık	1. kuşak	2. kuşak	,29789*	,12092	,049	,0014	,5944
		3. kuşak	,77752*	,11737	,000	,4897	1,0654
	2. kuşak	1. kuşak	-,29789*	,12092	,049	-,5944	-,0014
		3. kuşak	,47963*	,08497	,000	,2713	,6880
	3. kuşak	1. kuşak	-,77752*	,11737	,000	-1,0654	-,4897
		2. kuşak	-,47963*	,08497	,000	-,6880	-,2713
Muhafazakârlık	1. kuşak	2. kuşak	-,12784	,08879	,355	-,3456	,0899
		3. kuşak	-,25603*	,08618	,012	-,4674	-,0447
	2. kuşak	1. kuşak	,12784	,08879	,355	-,0899	,3456
		3. kuşak	-,12820	,06239	,122	-,2812	,0248
	3. kuşak	1. kuşak	,25603*	,08618	,012	,0447	,4674
		2. kuşak	,12820	,06239	,122	-,0248	,2812

Kendini Güçlendirme	1. kuşak	2. kuşak	,11484	,12416	,652	-,1897	,4193
		3. kuşak	,42244*	,12053	,002	,1269	,7180
	2. kuşak	1. kuşak	-,11484	,12416	,652	-,4193	,1897
		3. kuşak	,30760*	,08725	,002	,0936	,5216
	3. kuşak	1. kuşak	-,42244*	,12053	,002	-,7180	-,1269
		2. kuşak	-,30760*	,08725	,002	-,5216	-,0936
Kendini Aşma	1. kuşak	2. kuşak	-,11341	,09165	,465	-,3382	,1113
		3. kuşak	-,20116	,08896	,078	-,4193	,0170
	2. kuşak	1. kuşak	,11341	,09165	,465	-,1113	,3382
		3. kuşak	-,08775	,06440	,396	-,2457	,0702
	3. kuşak	1. kuşak	,20116	,08896	,078	-,0170	,4193
		2. kuşak	,08775	,06440	,396	-,0702	,2457
*p<,05, **p<,01, ***p<,001.							

### Değişime Açıklık-Muhafazakârlık Temel Değerleri

“Değişime açıklık” temel değerinin kuşaklar arası karşılaştırması One-Way analiz tekniği ile yapılmış (Tablo 8) ve “değişime açıklık” temel değerinin kuşaklar arasında yüksek bir anlamlılık düzeyinde ( $p<0,001$ ) farklılaştığı görülmüştür. Bir başka ifade ile 1. kuşaktan ( $M=3,0319$ ), 2. kuşak ( $M=2,734$ ) ve 3. kuşaklara ( $M=2,2544$ ) doğru gittikçe “değişime açıklık” temel değerini benimseme düzeyi artmıştır. Tablo 9’da çoklu karşılaştırma analizine bakıldığında farklılığın 1. kuşaktan sonraki 2 ve 3. kuşağa doğru gidildikçe arttığı görülmektedir. Mesela 1. kuşak ile 2. kuşak ( $p<0,05$ ) arasında oluşan anlamlı fark 1. kuşak ile 3. kuşak ( $p<0,001$ ) arasındaki farktan daha küçük çıkmıştır. Bu sonuca göre ilk kuşaklardan sonraki kuşaklara doğru gidildikçe “değişime açıklık” temel değerine daha fazla önem atfedilmekteyken, genç kuşaklardan ilk kuşaklara doğru gidildikçe de “değişime açıklık” temel değerine verilen önem azalmıştır. Bu sonuç ile değişime açıklık motivasyonunu temsil eden yenilikçi ve özerk değerlerin bireylerin yaşamında davranış amacını belirleyen motivasyonlar olarak ilk kuşağa göre genç kuşakça çok daha fazla benimsendiği görülmüştür.

“Muhafazakârlık” temel değeri de kuşaklar arasında anlamlı düzeyde ( $p<0,05$ ) farklılaşmıştır (Tablo 8). Bir başka ifade ile 1. kuşaktan ( $M= 1,9157$ ), 2. ( $M= 2,0435$ ) ve 3. kuşaklara ( $M= 2,1717$ ) doğru gittikçe “muhafazakârlık” temel değerini benimseme düzeyi düşmüştür. Tablo 9’da scheffe çoklu karşılaştırma analizine bakıldığında özellikle 1. kuşak ile 3. kuşak ( $p<0,05$ ) arasında farklılık olduğu görülmektedir. 1 ve 2. kuşak gibi birbirine yakın nesiller arasında anlamlı bir farklılık oluşmamıştır. Farklılığın oluşmamasını her iki kuşağın birbirine yakın olmasından kaynaklandığı şeklinde yorumlamaktayız. Aslında 3. kuşak teknolojik değişimler, sosyal medyanın yaygınlaşması, teknoloji ve iletişim alanındaki hızlı değişimlerden daha fazla etkilenmiş kişilerden oluşmaktadır. Bu açıdan bakıldığında özellikle kitle iletişim araçları, bilim ve teknoloji alanlarında dünyada meydana gelen değişim ve dönüşümden 3. kuşak



daha fazla etkilenmiştir. Bu sonuca göre ilk kuşaklardan sonraki kuşaklara doğru gidildikçe “muhafazakârlık” temel değerine verilen önem azalmış, 3. kuşaktan birinci kuşağa doğru gittikçe “muhafazakârlık” temel değerine verilen önem artmıştır. Bir başka ifade ile 1. kuşağın düzenin korunması ve geleneksel bağların vurgulanmasını temsil eden 'muhafazakârlık' temel değerini daha fazla benimsediği bulgusuna ulaşılmıştır.

### **Kendini Aşma-Kendini Güçlendirme Temel Değerleri**

Burada Hipotezler, Schwartz'ın değerler teorisinde zıtlık ve uyumluluk yapılarına göre tanımladığı iki dikey boyuttan biri olan kendini aşma-kendini güçlendirme boyutunda ele alınmıştır. Değişimin yönü ve derecesi yine bu boyut üzerinden değerlendirilmiştir.

“Değişime açıklık, kuşaklar arasında farklılaşır” ve “muhafazakârlık kuşaklar arasında farklılaşır” hipotezlerinin tersine “kendini aşma” temel değeri kuşaklar arasında farklılaşmamıştır. One-Way Anova testi sonuçlarına göre “kendini aşma” temel değeri ortalamaları kuşaklar arasında anlamlı derecede farklılaşmadığından hipotez desteklenmemiştir (Tablo 8). Bu durum “kendini aşma” temel değerinin kuşaklar için ifade etmiş olduğu anlamın beklediğimizden farklı yorumlanmasından veya kuşaklarca farklı anlamlandırılmasından kaynaklanmış olabilir.

“Kendini güçlendirme” temel değerinin kuşaklar arası karşılaştırması için One-Way Analiz Tekniği (Tablo 8) sonuçlarına bakıldığında, “kendini güçlendirme” temel değerinin kuşaklar arasında yüksek bir anlamlılık düzeyinde ( $p<0,001$ ) farklılaştığı görülmüştür. Bir başka ifade ile 1. kuşaktan ( $M=3,1993$ ), 2. kuşak ( $M=3,0844$ ) ve 3. kuşaklara ( $M=2,7768$ ) doğru gittikçe “kendini güçlendirme” temel değerini benimseme düzeyi artmıştır. Tablo 9'da çoklu karşılaştırma analizine bakıldığında kuşaklar arası değişim 1 ve 3. kuşak ( $p<0,01$ ) ile 3 ve 2. kuşak ( $p<0,01$ ) arasında gerçekleşmiştir. Birbirine yakın 1 ve 2. kuşaklarda nesiller arasında anlamlı bir farklılık oluşmamıştır. “Kendini güçlendirme” temel değeri kendi çıkarını düşünmeyi temsil eden başarı ve güç değerlerini kapsamaktadır. Bu anlamda “insanların hayatına rehberlik eden kurallar” olarak “kendini güçlendirme” temel değerinin sonraki kuşaklarca daha fazla benimsediği bulgusuna ulaşılmıştır. Bu sonuca göre ilk kuşaklar sonraki kuşaklara göre “kendini güçlendirme” temel değerine daha fazla önem verirken, sonraki kuşaklar ilk kuşaklara göre 'kendini güçlendirme' temel değerine daha az önem vermiştir.

## **Sonuç ve Tartışma**

Bilindiği gibi bir toplumun kültürü kuşaktan kuşağa geçmektedir ve gerçekte kültürün bir kuşaktan diğerine geçmesi bilginin kuşaklar arasında hem devamlılığını hem değişmesini sağlamaktadır. Yine kültürün sürekli olarak değişime maruz kalması yenilenmesini sağlamakta ve değişen durumlara göre bu değişim yavaş veya hızlı seyretmektedir. Bazen kültürel değişim oranı bireyin hayatında gerçekleşen büyük değişimlerden kaynaklanmaktadır. Ters olarak da bazı kültürel etkenlerin çok durağan olduğu görülmektedir; birçok büyük din 2000 yıldır veya daha fazla bir süreçte hâlâ varlığını korumaktadır. Benzer şekilde birçok gelenek özellikle de aile ve akrabalık yapısı yüksek derecede korunmuştur ve bu yüzden de çok eski kurumları oluşturmaktadır (Cavalli, 1993, s. 311).

Aynı kültürün temel değerlerini araştırmak ve değer oryantasyonlarındaki değişimleri açıklayan uluslararası değer çalışmaları olan WVS, EVS gibi bu çalışmada da Ankara örnekleminde hareketle kuşakların değer oryantasyonunu ortaya koymak ve kuşaklar arası değişimi ölçmek hedeflenmiştir. Bu kapsamda araştırmanın birinci problemini temel değer tipleri bakımından kuşaklar arası farklılığın araştırılması oluşturmuştur. Bu soru ile kuşakların temel değer oryantasyonu ortaya konularak hangi değerlerin kuşaklar arasında devam ettirildiği, hangi değerlerin kuşaklar arasında farklılaştığı gösterilmeye çalışılmıştır. Kuşaklar arası temel değer tiplerinde kuşaklar arasında bir fark varsa değişimin derecesi ve yönü de bu araştırma kapsamında incelenmiştir.

Araştırmanın hipotezleri kuşaklar arası değer değişiminin derece ve yapısı ile ilgili oluşturulmuştur. Değerlerin kuşaklar arasındaki değişiminin ölçüleceği bu hipotez ile hangi kuşağın özgür duygu, düşünce ve davranış ile yeni deneyimlere açık değerleri daha fazla benimserken; hangi kuşakta değişimin yavaş gerçekleşerek nizamı benimsediği incelenmiştir. Yine aynı şekilde hangi kuşak kendi çıkarını düşünme arayışı içinde iken, hangi kuşağın da başkalarının refahı ve mutluluğunu arayış içinde olduğu araştırılmıştır. Bu hipotez ile aynı zamanda aynı kültürde temel değerler araştırılarak değişimin yönü ve derecesi de incelenmiştir.

Kuşaklar arası değerlerin değişimine yönelik hipotezler Schwartz'ın Değer Yaklaşımı açısından ele alınmış ve oluşturulmuştur. Kuşaklar arası değer oryantasyonundaki değişim veya devamlılık ile değişimin yönü ve derecesi de Schwartz'ın değerler teorisinde zıtlık ve uyumluluk yapılarına göre tanımladığı değişime açıklık-muhafazakârlık, kendini aşma-kendini güçlendirme olmak üzere iki dikey boyutta değerlendirilmiştir. Bulgular “Temel değerler tipleri kuşaklar arasında farklılaşır”, “Değişime açıklık kuşaklar arasında farklılaşır” ve “Muhafazakârlık, kuşaklar arasında farklılaşır” hipotezlerini desteklemiştir (Tablo 8-9). Bu sonuca göre “değişime açıklık” temel değerinde kuşak

ortalamalarına bakıldığında (Tablo 8-9) farklılığın 1. kuşaktan sonraki 2. ve 3. kuşağa doğru gidildikçe arttığı görülmüştür. Asıl farklılık ilk kuşak ile 3. kuşak arasında ortaya çıkmıştır. 1. kuşak ile 2. kuşak arasında oluşan farklılık 1. kuşak ile 3. kuşak arasındaki fark kadar keskin kendini göstermese de anlamlı farklılık bulunmuştur. Bu sonuç 2. kuşaktaki değişimin yavaş olduğu ve kuşaklar arasındaki geçişin hızlı olmadığı sonucuna götürmektedir. 1. ve 3. kuşak arasındaki yüksek farklılığın sebebinin de Giddens'in (2010, ss. 9, 153, 159) da belirttiği gibi, teknolojik gelişmeler, toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerindeki değişim, modern hayatın dönüşümleri, küreselleşme, kitle iletişim araçlarının gelişmesi gibi sebeplerden kaynaklandığı şeklinde düşünülmektedir.

Değişimin yönüne bakıldığında “kişinin hayatına yön veren ilkeler olarak” yenilikçilik ve özerklik değerlerini kapsayan “değişime açıklık” temel değerinin bireylerin yaşamında davranış amacını belirleyen motivasyonlar olarak ilk kuşaklara göre genç kuşaklarca çok daha fazla benimsendiği görülmüştür. “Muhafazakârlık” temel değerine bakıldığında 1. kuşak ile 3. kuşağın aralarında yüksek anlamlılık düzeyinde farklılaştığı görülmüştür. Bir başka ifade ile “muhafazakârlık” temel değeri ilk kuşaklar tarafından daha fazla benimsenmiş ve önem verilmiştir.

“Kendini güçlendirme” kuşaklar arasında farklılaşır hipotezi tek yönlü Anova Testi (Tablo 8) sonuçlarına göre desteklenmiştir. Tablo 9'da görüldüğü üzere dört temel değer tipinin kuşaklar arasındaki çoklu karşılaştırma analizine göre “kendini güçlendirme” temel değeri 1. ve 2. kuşaklar arasında devamlılık sağlarken 1 ve 3. kuşaklar arasında anlamlı düzeyde farklılaşmıştır. Bu sonuca göre ilk kuşak sonraki kuşağa göre “kendini güçlendirme” temel değerini daha fazla benimserken, sonraki kuşaklar “kendini güçlendirme” temel değerini daha az benimsemiştir.

“Kendini aşma, kuşaklar arasında farklılaşır” hipotezi tek yönlü anova testi (Tablo 8) sonuçlarına göre desteklenmemiş ve “Kendini aşma” (yardımseverlik ve hümanizm) temel değeri anlamlı düzeyde kuşaklar arasında farklılaşmamıştır. Tek yönlü anova testi sonuçlarına göre “kendini aşma” temel değeri ortalamlarının kuşaklar arasında anlamlı derecede farklılaşmaması iki şekilde yorumlanmıştır (Tablo 8). Schwartz'ın da (2003, s. 262) belirttiği gibi her bir on değer SVS Ölçeğinde 56-57 madde ile ölçülmekteydi. Ölçeğin hem doldururken çok fazla vakit alması hem de eğitim durumu düşük kişilerce doldurulmasında yaşanan zorluklar sebebi ile ESS (Avrupa Değer Araştırması) tarafından ölçeğin kısaltılması istenmiştir. Bunun üzerine Schwartz tarafından çok geniş anlamları olan her bir değer için iki madde ile ifade edildiği ve toplamda da yirmi bir maddeden oluşan PVQ ölçeği geliştirilmiştir. Bu durumun da “kendini aşma” temel değerinin kuşaklar için ifade etmiş

olduğu anlamın kuşaklarca farklı anlamlandırılmasından kaynaklanmış olduğunu düşünmekteyiz.

Değişime açıklık ve muhafazakârlık temel değerleri açısından kuşaklar arası değişim oldukça net ve açık olarak kendini göstermiştir (Tablo 8-9). Kuşakları birbiri ile karşılaştırdığımızda değer önceliklerindeki değişimin özellikle 1 ve 3. kuşak arasında yüksek anlamlılık düzeyinde farklılaştığı görülmüştür. Değer önceliklerindeki bu farklılık 1. ve 2. kuşaktan çok 1. ve 3. kuşak arasında gerçekleşmiştir. 3. kuşak hayatına yön veren motivasyonlar olarak değişime açıklık temel değerini diğer kuşaklara göre daha fazla benimsemiştir. Bu farklılığın sebebi olarak 1. ve 3. kuşağın farklı deneyimler yaşamış olmaları gösterilebilir (toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimindeki değişim, modern hayatın getirdiği dönüşümler, kitle iletişim araçlarının gelişmesi, küreselleşme... vs.). Yaş olarak baktığımızda 1. kuşak ileri yaş gruplarını temsil ederken, 2. kuşak orta yaş gruplarını ve 3. kuşak genç yaş gruplarını temsil etmiştir. Bu anlamda 2. kuşağın daha çok geçiş aşamasında olan, arada kalmış bir kuşağı temsil ettiği belirtilebilir. Bu sebeplerden ötürü 2. kuşağın yaşlı ve genç kuşaklarla farklılaşmasının 1. ve 3. kuşaklar kadar yüksek anlamlılık düzeyinde farklılaşma olmadığı düşünülmektedir.

Tablo 8'de kuşaklar arası değişimin yönüne bakıldığında, ilişkinin değişime açıklık-muhafazakârlık boyutunda birbirlerine zıt yönlü olarak Schwartz yaklaşımı ile uyumlu gerçekleştiği görülmüştür. Kendini aşma-kendini güçlendirme boyutunda beklediğimiz etki sadece "kendini güçlendirme" temel değeri bakımından gerçekleşerek değer öncelikleri kuşaklar arasında farklılaşmıştır. Bu sonuç göstermiştir ki, genç kuşaklar değişime açıklık motivasyonunu temsil eden yenilikçi ve özerk değerleri davranış amaçlarını belirleyen motivasyonlar olarak daha fazla benimserken; düzenin korunması ve geleneksel bağların vurgulanmasını temsil eden "muhafazakârlık" temel değerini daha az benimsemiştir. Araştırma bulguları "muhafazakârlık" temel değerinin ilk kuşaklardan sonraki kuşaklara doğru gittikçe azaldığı sonucunu ortaya çıkarmıştır.

Ankara örnekleminde hareketle araştırma bulgularında elde edilen ilk sonuç, kuşaklar arasında değer değişiminin hızlı olmayarak yavaş gerçekleşmekle birlikte uzun dönemde bu değişimin büyük olabileceğidir. Araştırma sonuçları göstermiştir ki kuşaklar arası değişim çok hızlı gerçekleşmemiştir. Keskin farklılıklar 1. ve 3. kuşak arasında meydana gelmiştir, 2. kuşakta değişim göreceli olarak yavaştır. Değerler sistemi zaman içinde oldukça değişken olmayan bir durum gösterse de sürekli olarak değişime maruz kalması yenilenmesini sağlamış ve değişen durumlara göre bu değişim yavaş veya hızlı seyretmiştir.

Bu araştırma ile elde ettiğimiz ikinci sonuç kuşaklar arası değer oryantasyonunun değiştiğini ve bu değişimin tutarlı olduğunu ve tahmin edilen

yönde gerçekleştiğini göstermiştir. Bu noktada belirtmek gerekirse; sağlıklı, bütünleşmiş bir toplum olmanın yolu sadece kendini tanıyıp kabul eden değil, aynı zamanda karşısındakini de tanıyıp anlayabilmesinden geçmektedir. Bu gerçekten hareketle bu araştırma ile kuşakların sahip oldukları değer önceliklerindeki farklılığın öze zenginlik kattığının, dolayısı ile kültürün çok boyutluluk, çok yönlülük kazanmasına katkıda bulunduğu kuşaklara aktarılması ve kuşakların birbirlerini farklılıkları ile birlikte kabul edebilecek olgunlukta yetişmeleri önem arz etmektedir. Nitekim kültürel bütünleşme kavramı sosyolojide farklılaşmış unsurların kendi aralarında yeni bir temel üzerinde birleşmeleri olarak tanımlanmaktadır. Kültürel bütünleşme ancak kültürel farklılaşmadan sonra ulaşılabilen bir aşamadır ve bu iki süreç gelişmenin göstergelerini oluşturmaktadır. Kültürel bütünleşme özdeşleşme değildir, tam tersine bütünleşme, farklı donanımlara sahip olan kuşakların bir arada bir diğerinin varlığına saygı göstererek, bir diğerinin varlığını kabul ederek ve bir diğerini anlayarak ortak bir paydada bir araya gelebilmeleri ile sağlanmaktadır (Çelebi, 1990, ss. 391-393). Bu bağlamda davranışlara yön veren motivasyonlar olarak kuşakların değer önceliklerinin anlaşılması hem sosyal sorunların çözülmesi hem de toplumsal bütünleşmeye gidecek yol haritalarının ortaya konması açısından yardımcı olacaktır.

**Kaynakça**

- Aydın, A. (2005). *Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşileri ile İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşilerinin Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Aygün, Z. K. and İmamoğlu, E. O. (2002). Value Domains of Turkish Adults and University Students. *The Journal of Social Psychology*, 142(3), 333-351.
- Bilsky, W. and Schwartz, S. H. (2008). Measuring Motivations: Integrating Content and Method. *Personality and Individual Differences*, 44, 1738-1751.
- Bilsky, W., Janik, M. and Schwartz, S. H. (2011). The Structural Organization of Human Values-Evidence from Three Rounds of the European Social Survey. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 42(5), 759-776.
- Bowman, D. M. (2010). *The Effect of Value Differences in Workplace Motivation: A Study Comparing Worker Value Priorities Across Generations and Gender*. Unpublished Doctor Thesis, Capella University, Minnesota.
- Cavali-Sforza, L.L. (1993). How Are Values Transmitted. (M. Hechter, L. Nadel, R.E. Michod, Ed.), *The Origin of Values, Sociology and Economics* in (ss. 305-319). New York: Adline De Gruyter.
- Çelebi, N. (1990). Genç ve Kültürel Bütünleşme. (B. Dikeçligil ve A. Çiğdem, Ed.), *Aile Yazılar II, Kültürel Değerler ve Sosyal Değişme* içinde (ss.391-395). Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Dettenborn, H., Boehnke, K. and Horstmann, K. (1994). Value Preferences in the United Germany: Teachers and Students from East and West Compared. (A.M, Bouvy. Ed.). *Journeys Into Cross-Cultural Psychology, Selected Papers from the Eleventh International Conference of the International Association for Cross-Cultural Psychology Held in Liege, Belgium*. Swets & Zeitlinger.
- European Social Survey-ESS*. (2008). 15 Kasım 2013 tarihinde <http://www.esf.org> adresinden erişildi.
- Fancy, R. (2004). *Patterns in Values Differences Across Cultures*. Unpublished Master's Thesis, Graduate School of Wayne State University, Detroit, Michigan.
- Feather, N. T. (1979). Value Correlates of Conservatism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 37(9), 1617-1630.
- Giddens, A. (2010). *Modernliğin Sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları(1990).
- Hofstede, G. (1984). *Culture's Consequences: Comparing Values Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations* (Abridged). London: Sage Publications.
- Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences: Comparing Values Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations* (Second Edition). London: Sage Publications.
- Inglehart, R. (2000). Globalization and Postmodern Values. *The Washington Quarterly*, 23(1), 215-228.

- Inglehart, R. (2008a). Changing Values Among Western Publics from 1970 to 2006. *West European Politics*, 31(1-2), 130-146.
- Inglehart, R. (Aralık 2008b). *Values Change the World*, *World Values Survey*. 15 Kasım 2013 tarihinde [http://www.worldvaluessurvey.org/wvs/articles/folder\\_published/article\\_base\\_110/files/WVSBrochure6-2008\\_11.pdf](http://www.worldvaluessurvey.org/wvs/articles/folder_published/article_base_110/files/WVSBrochure6-2008_11.pdf) adresinden erişildi.
- Inglehart, R. and Norris, P. (2003). *Rising Tide: Gender Equality in Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inglehart, R. and Welzel, C. (2010). Changing Mass Priorities: The Link Between Modernization and Democracy. *Reflections*, 8(2), 551-567.
- Kâğıtçıbaşı, Ç. (1981). *Çocuğun Değeri, Türkiye’de Değerler ve Doğuranlık*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, İdari Bilimler Fakültesi Yay.
- Kâğıtçıbaşı, Ç. (1998). *Kültürel Psikoloji, Kültür Bağlamında İnsan ve Aile*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Kuşdil, E. (1991). *A Study on the Core Characteristics of Collectivism*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.
- Larkam, P. H. (2006). *Conceptions of Human Agency: Structural Relations Among Motivational Traits, Personal Value Priorities, and Regulatory Focus*. Unpublished Master’s Thesis, Faculty of the Graduate School of the University of Texas, Austin.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (2. bs). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Moore, M. (1991). *Value Change Across Three Generations of Japanese-Americans: The Effects of Culture, Social Structure and Identity*. Unpublished Master’s Thesis, University of Washington, Washington.
- Morris, C. W. (1956). *Varieties of Human Value*. Chicago: University of Chicago Press.
- Morsümbül, Ş. (2014). *Değerlerin Kuşaklar Arası Değişimi: Ankara Örneği*. Doktora Tezi, Ankara.
- Ozankaya, Ö. (1991). *Toplum Bilimi*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Pilcher, J. (1994). Mannheim’s Sociology of Generations: An Undervalued Legacy. *British Journal of Sociology*, 45(3), 481-495.
- Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Values*. New York: Free Press.
- Rokeach, M. and Ball-Rokeach, S. J. (1989). Stability and Change in American Value Priorities, 1968-1981. *American Psychological Association*, 44(5), 775-784.
- Schwartz, S. H. (1990). Individualism-Collectivism: Critique and Proposed Refinements. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 21(2), 139-157.
- Schwartz, S. H. (1992). Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries. (M. Zanna, Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* in (pp. 1-65). New York: Academic Press.
- Schwartz, S. H. (1994). Are the Universal Aspects in the Structure and Content of Human Values. *Journal for Social Issues*, 50(4), 19-45.

- Schwartz, S. H. (1996). Value Priorities and Behavior: Applying of Theory of Integrated Value Systems. (C. Seligman, J. M. Olson, M. P. Zanna Ed.), *The Psychology of Values: The Ontario Symposium(1-24)*. Nj: Erlbaum, Hillsdale.
- Schwartz, S. H. (2003). *A Proposal for Measuring Value Orientations Across Nations. Chapter 7 in ESS Questionnaire Development Package of the European Social Survey*. 15 Kasım 2013 tarihinde [www.Europeansocialsurvey.org](http://www.Europeansocialsurvey.org). adresinden erişildi.
- Schwartz, S. H. (2005). Basic Human Values: Their Content and Structure Across Countries. (A. Tamayo, J. B. Porto, Ed.), *Values and Behavior in Organizations* in (pp. 21-55). Brazil: Vozes, Petrópolis.
- Schwartz, S. H. (2006). A Theory of Cultural Value Orientations: Explication and Applications. *Comparative Sociology*, 5(2-3), 137-182.
- Schwartz, S. H. (2007). Value Orientations: Measurement. Antecedents and Consequences Across Nations. (R. Jowell, C. Roberts and R. Fitzgerald Ed.), *In Measuring Attitudes Cross-Nationally - Lessons from the European Social Survey* içinde (ss. 161-193). London: Sage.
- Schwartz, S. H. and Bardı, A. (2001). Value Hierarchies Across Cultures: Taking a Similarities Perspective. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 32, 268–290.
- Schwartz, S. H. and Bilsky, W. (1987). Toward a Psychological Structure of Human Values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53(3), 550-562.
- Schwartz, S. H. and Bilsky, W. (1990). Toward a Theory of the Universal Content and Structure of Values: Extensions and Cross Cultural Replications. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58(5), 878-891.
- Schwartz, S. H. and Sagie, G. (2000). Value Consensus and Importance, a Cross-National Study. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 31(4), 465-497.
- Schwartz, S. H. et all. (2001). Extending the Cross-Cultural Validity of the Theory of Basic Human Values With a Different Method of. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 32(5), 519-542.
- Strauss, W. and Howe, N. (1991). *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069*. New York: William Morrow/Quill.
- Weber, M. (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü*. İstanbul: Hill Yayınları.
- Zavalloni, M. (1980). Values. (H.C.Triandis, R.W. Brislin, Ed.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology* in (Vol. 5, ss.73-120). USA: Allyn and Bacon Inc.



## NÂZIM HİKMET'İN MONA LİSA'SI: *JOKOND İLE SI-YA-U*

*Nezahat ÖZCAN*

**Özet:** Nazım Hikmet, müstakil bir kitap olarak da bastırıldığı *Jokond ile Si-Ya-U* başlıklı uzun şiirinde -Leonardo da Vinci'nin tablo figürlerinden- Mona Lisa ile Çinli Si-Ya-U arasında fantastik bir aşk geliştirir. Gerçek hayatta şairin Moskova'da tanıştığı Çinli Si-Ya-U, Louvre Müzesi'ndeki tablonun ısrarlı ziyaretçilerindendir. Aynı zamanda devrimci olan Si-Ya-U, Paris'te 1 Mayıs gösterilerine katılır. Fransa'dan sınır dışı edilince tablo figürü genç kadın da çerçevesi dışına tek boyutlu çıkarak onun peşinden Çin'e gider. Gözleri önünde âşığı Si-Ya-U öldürülünce onun davasını boyut kazanan *Jokond* üstlenir. Ancak o da yakılarak yok edilir. *Jokond ile Si-Ya-U*, Nazım Hikmet'in manzum poetikası olarak kabul edilebilir. Şair bu şiiri ile sanatta, şiirde tek başına güzellik kavramının anlamsız olduğunu vurgular.

**Anahtar kelimeler:** Nazım Hikmet, *Jokond ile Si-Ya-U*, Mona Lisa, Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri, Rönesans resmi.

### **Monna Lisa from the Viewpoint of Nazım Hikmet: *Joconde and Si-Ya-U***

**Abstract:** Nazım Hikmet creates a fantastic love between Monna Lisa –one of the painting figures of Leonardo da Vinci- and Chinese Si-Ya-U in his long poem entitled *Joconde and Si-Ya-U*. Then, he publishes this long poem as a self-contained book. Si-Ya-U whom the poet met with in real life in Moscow is an insistent visitor of Mona Lisa painting in Louvre Museum. At the same time Si-Ya-U, who is a revolutionary joins in 1 May demonstrations in Paris. When he is deported from France, the painting figure of young woman gets out of her frame in one-dimension and follows him to China. *Jokond* who gets dimension takes on his ideological cause when her lover Si-Ya-U is killed in front of her eyes. However, she is also destroyed by burning. *Jokond* and Si-Ya-U can be accepted as Nazım Hikmet's poetic verse. The poet emphasizes with this poem that concept of beauty is meaningless alone in poetry and art.

**Key words:** Nazım Hikmet, *Joconde and Si-Ya-U*, Monna Lisa, Period Turkish Poetry, Renaissance paintings.

### **Mona Lisa (La Joconde) Hakkında**

Mona Lisa, oluşumu dört yüzyıla yakın bir süreyi kapsayan İtalyan Rönesans resminin (Berk, 1972, s. 40) en meşhur tablolarındandır. Rönesans sanatkarı “eski uygarlıkları inceleme, bilim yolu ile insanı yükseltme, dar, kapalı bir din çemberinden kurtularak insan güzelliğini sanatta yaşatma”nın peşindedir (Berk, 1972, s. 44). Leonardo da Vinci, resim sanatına ışık-gölge yayılışında ve kompozisyonda getirdiği yenilik ile başka bir boyut kazandırır (İnalçık, 2011, s. 91). “Boyadan çok yaşayan bir beden gibi görünmesi” ile beğenileri üzerine çeker (Cumming, 2008, s. 138). Mona Lisa yumuşak huylu, kibar genç bir kadın portresidir. Leonardo da Vinci, modeline müzik dinleterek ve hikâyeler

anlatarak yüzdeki hafif tebessümü oluşturmuştur. Bu tablo ile ilk kez göğüs portresinden üçte bir vücut portresine geçilmiştir. Sol kolunu yasladığı kolçaklı bir koltukta yan oturan genç kadının bedeninin izleyenlere üstü yarım çevrili, baş ise tam karşıdan gösterilmiştir. Figürün sakinliği ile tezat teşkil eden oldukça dik bir pozisyonu vardır. Bu duruş, dönemin zarafet modasını yansıtır. “Çok güzel, konuşur gibi birbiri üzerine konulmuş ellerden ve sanki bir ruh sahibi olan parmaklardan dokunma duygusunun inceliği sezilmektedir (...) Arkadaki manzara bir rüya etkisi uyandırıyor. Rönesans’ın ilk çağından olgunluk çağına geçiş Leonardo da Vinci ile gerçekleşir” (Mansel ve Aslanapa, 1975, ss. 116-117). Hareket duygusu veren figürün pozu yenidir: “İzleyiciden uzağa bakacak şekilde oturmuş, ama bedeninin üst kısmını bize bakacak şekilde döndürmüş. Bu eksen dışı konum, bir contrapposto (İtalyanca ‘ters’ demek) biçimi olan duruş, figüre bir hareket duygusu katıyor. Harika peyzaj da başka bir yenilik, çünkü dönemin resimlerinin çoğunda pek az fon vardır” (Lunday, 2008, s. 25). Ayrıca tabloda ressamının diğer bazı figürlerinde de mevcut olan “muammalı bakış ve tebessüm”, yumuşak renkler ilgi çekiyordu (Lunday, 2008, s. 25). Jokond gülümsemesi, altın oranı ile güzelliğin simgelerindendir. Tablo, Raffaello’dan Corot’ya kadar ideal kadın portresi oldu (Rona, 2008, s. 945).



**Resim 1.** Leonardo di ser Pietro da Vinci (1452-1519),  
Lisa Gherardini’nin Portresi 1503-1508

Sadece tabloyu görmek için Louvre Müzesine giden ziyaretçiler olduğu ve görevlilerin tablonun yerini tarif etmekten bıktıkları bilinmektedir. Müzenin posta kutusuna tablonun figürü için aşk mektuplarının geldiği, kalbi kırık bir ziyaretçinin de tablonun önünde intihar ettiği söylenmektedir. Figürün tebessümünün ve çehresindeki anlam belirsizliğinin onu ilgi çekici hâle getirdiği düşünülmektedir.

20. yüzyılda bazı sanatkârlar, Mona Lisa tablosuna duyarsız kalamadılar. Zamanla sanatın diğer dallarında Mona Lisa yeniden üretildi. Modern sanat,

Mona Lisa ile uğraşmaktan kendini uzak tutamadı. Fransız symbolist şairler, figürü, “femmes fatale” öldüren kadın kategorisinde ele alıp işleyince tablo, sanatın da dünyanın da gündemine yerleşti (Lunday, 2008, s. 25). Pipo içen siyah- beyaz La Joconde ile uyarlamalar başladı (Eugene Bataille). Dadaist ressam Marcel Duchamp, 1919'da bir Mona Lisa kartpostalına bir bıyık ile çene sakalı ekledi (Lunday, 2008, s. 25). Eserine verdiği isimle ölçü de kaçırıldı. Modern zihniyetin Mona Lisalarını artık her türlü kıyafet, saç, makyaj ve aksesuarla görmek mümkündür.

Bütün bu uyarılara rağmen tablo, hâlen resim sanatının gözdeleri arasındadır. Tablo bilimdeki, sanat tarihindeki teknolojik gelişmelerle incelenmekte ve şöhretine, yeni nesillerin dikkatleri de böylelikle çekilmeye devam edilmektedir<sup>1</sup>.

### Nâzım Hikmet ile Si-Ya-U

Nâzım Hikmet, 1922 yılında Moskova'da Doğu Emekçileri'ne ait Komünist Üniversitesinin<sup>2</sup> ilk öğrencileri arasındadır (Karaca, 1999, s. 197). Moskova'ya Sorbon'dan (Fransa) gelen Si-Ya-U'yu burada tanır (Özkartal, 2008). Asıl adı, Siao San olan Si-Ya-U, Paris'te Emil, Moskova'da ise Emi adıyla tanınır<sup>3</sup> (Coşkun, 2007, s. 48)<sup>4</sup>. Si-Ya-U ile aynı odayı paylaşan Nâzım Hikmet, sanatla ilgilenen, şiirler de yazan bu genci sever; onunla arkadaş olur. Varlıklı bir ailenin oğlu olan Si-Ya-U Çinli; Nâzım Hikmet ise Türk öğrencilerin temsilcisidir.

Nâzım Hikmet, 1928 yılında Moskova'da Leonardo da Vinci'nin meşhur tablosu “La Joconde” (Fransızca) - “La Gioconda-Monna Lisa” (İtalyanca) figüründen hareketle uzun bir şiire başlar. Metinden iki bölümü (Şanghay ve Koşınşin Türküsü) önce *Resimli Ay*'da (No: 9, Kasım 1929) yayımlar (Sülker, 1987, s. 134)<sup>5</sup>. Daha sonra da kırk sayfalık bir kitap olarak bastırır<sup>6</sup>. Nâzım

<sup>1</sup> Tebessümdeki anlamın yüzde olarak karşılıkları; tebessümün lohusa ifadesi olduğu; göğüs dekoltesinde ince bir tülün bulunduğu gibi bilgilerle tabloya ilgi devamlı canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Son zamanlarda tablo modelinin eşinin mezarının açılması gündemdedir. X ışını ile inceleme gibi bazı uygulamalarla, portrenin gerçekte genç bir erkeğin çehresini yansıttığı bilgisine ulaşılmıştır (Hours, 2001, s. 158).

<sup>2</sup> KUTV (Doğu Halkları Komünist Üniversitesi) hakkında bilgi için bk. (Vâlâ Nureddin, 1999, s. 291; Karaveli, 2008, ss. 136-137).

<sup>3</sup> Nâzım Hikmet'in Çinli arkadaşı hakkında bilgi için bk. (Aydemir, 1986, ss. 118-119; Coşkun, 2007, s. 48).

<sup>4</sup> Si-Ya-U'nun sevgilisi Rus Anuşka ile Si-Ya-U'nun Rusya'dan ayrılmasından sonra Nâzım Hikmet, bir aşk da yaşar<sup>4</sup> (Memet Fuat, 2000, s. 71).

<sup>5</sup> Kemal Sülker'in kitabında bu tarih yanlışlıkla 1919 olarak verilir.

<sup>6</sup> *Jokond ile Si-Ya-U, 835 Satır*'dan sonra şairin ikinci şiir kitabıdır. Akşam Matbaası'nda kendisi bastırılmıştır (Memet Fuat, 2007, s. 187). Ön ve arka kapaklarla konu ile uyumlu 4 adet resim, Ressam Cevdet tarafından beyaz zemine yerleştirilen

Hikmet'in 835 *Satır*'dan sonra ikinci kitabı olan *Jokond ile Si-Ya-U*, şairin Çinli arkadaşına şu cümle ile ithaf edilir: "Şang-Hay'da kafası kesilen arkadaşım Si-Ya-U'nun hatırasına".

### ***Jokond ile Si-Ya-U***

Nâzım bu şiirde, meşhur bir tablonun kadın figürü ile Çinli arkadaşı Si-Ya-U'yu bir gönül münasebetinde buluşturur. Şiir, orijinal bir edebî buluşa dayanır. Si-Ya-U, Nâzım'a Paris'te bulunduğu zaman zarfında sık sık Louvre'a giderek ünlü tabloyu hayranlıkla seyrettiğinden söz eder (Özkartal, 2008). Si-Ya-U'nun bu hayranlığından dolayı Nâzım ve diğer arkadaşları ona "Jokond'un sevgilisi" diye hitap ederler (Babayev, 2002, s. 140). Moskova'dan Çin'e giden Si-Ya-U'dan, Nâzım Hikmet ve arkadaşları uzunca bir süre haber alamayınca, o sıralarda meydana gelen iç karışıklıklarda öldürülmüş olabileceğini düşünürler. Nâzım Hikmet, hem aynı ideolojiyi paylaştığı arkadaşı Si-Ya-U'yu tarihe mal etmek hem de "dünya kardeşliği" sloganını edebiyata taşımak amacıyla, kurgusu orijinal bir aşk hikâyesi şiiri yazar.

Nâzım Hikmet kurguda, tablonun kadın figürü Jokond'u canlandırır ve Çinli Si-Ya-U ile aralarında bir aşk geliştirir. Bu kurgunun olay örgüsü kısaca şöyledir: Siyasi olaylara karışan Si-Ya-U, Fransa'dan sınır dışı edilince Jokond da sevgilisinin peşine düşerek Çin'e gider. Çin'deki devrim sırasında Si-Ya-U öldürülür. Si-Ya-U'nun öldürülmesinden sonra, Jokond sevgilisinin davasını üstlenir, ancak o da bir sanat eserinin başına gelebilecek en kötü sonla ortadan kaldırılır. Jokond, yakılarak imha edilir.

Şiir, sonu âşıklarının öldürülmesi ile biten vuslatsız bir aşk hikâyesini konu edinir. Aşkın mahiyeti de şiirin akışı ile birlikte siyasi bir kimlik kazanır. Şiirin başında üç cümle ile konunun takdimi yer alır. Konu, burada "acayip sergüzeşt" şeklinde tanımlanır<sup>7</sup>. Bu nesir cümlelerini takiben "Bir İddia" başlığını taşıyan manzum takdim yer alır. "Râkımülhuruf" (kitabın yazarı) Nâzım Hikmet, Jokond'un Çinli Si-Ya-U'nun aşkıyla firar ettiğini; yerine de bir kopyasının konduğunu; asıl Jokond'un başına gelenleri anlatacağından söz eder. Bu dizeler, şiirin çerçevesi mahiyetindedir.

Şiir, Paris'te Louvre Müzesinde sergilenen Vinci'nin figürü, Jokond'un<sup>8</sup> ağzından nakledilir. Böylece fantastik bir üslup yakalanır. Her anlatılan için bir

---

şekilli kesilmiş siyah kâğıtlardan oluşur (Memet Fuat, 2007, s. 188). Valâ Nureddin, şiirin son kısımlarının yazılmasına Heybeliada'da tanıklık ettiğinden söz eder: "*Jokond ile Siyau*'sunun son bölümlerini yazıyordu. Daha doğrusu elinde kâğıt kalem olmaksızın... Aklında düşünerek düzenliyordu mırıldanarak... Şiirlerini yazışı böyleydi: dolaşarak bitirir, ezberlemiş olur, en sonunda kâğıda geçirirdi (1999, ss. 19-24).

<sup>7</sup> Yazımızda şiirin 1929 yılı Akşam Matbaası baskısı kullanılmıştır.

<sup>8</sup> Makalemizde şairin yazımı esas alınmıştır.

anlatma biçimi gerekecektir (Timuçin, 2005, s. 7). Nâzım Hikmet, *Jokond ile Si-Ya-U*'da aynı zamanda peşinde olduğu orijinal üsluplardan birini yakalar. Meselesi olan her sanatkar gibi Nâzım Hikmet de etkileyici, kalıcı aynı zamanda kitlelere hitap eden “yeni”nin peşindedir. Bu noktada şair nasıl bir dilin kullanılacağı, gündelik dilden hangi kelimelerin alınabileceği; şekil, ahenk ve konu gibi başlıkları göz önünde bulundurarak şiiri için en uygun ifade tarzını, muhteva ve formu yakalar.

Müzedede sıkıldığını ifade eden Jokond, günlük tutarak can sıkıntılarını hafifletmeye çalışır. Şiirde, tahkiye edici bir anlatım mevcuttur. Yıllardır, gerek çehresindeki nisan tomurcuğu tebessümüyle<sup>9</sup> gerekse kimliği hakkındaki meraklarla muhataplarının zihnini meşgul eden Mona Lisa<sup>10</sup>, bulunduğu mekândan artık memnun olmadığını belirtir. Müzeyi gezenler devinim hâlindeyken, hareketsiz durmak can sıkıcıdır. “Müzelik olmak”, bir eşyanın, bir varlığın devrini tamamlaması, popüleritesini yitirmesi anlamına gelir. Bu ifade, olumsuz bir anlam taşır. Şiirin fantastik üslubuna mizahi bir hava da hâkimdir. Jokond, “Müzeyi gezmek iyi, müzelik olmak fena” derken yirminci yüzyıla değil, on altıncı yüzyıla ait olduğunu da ima eder<sup>11</sup>. Şair, 1936 tarihli “Müzeler” başlıklı yazısında bu kurumların “müzelik” olmaktan çıkarılmasını savunur (Nâzım Hikmet, 2007, s. 240). Mona Lisa, modern müzecilik zihniyetinin etkisiyle âdeta metaya dönüştürülmüş bir başyapıttır.

“Saray, maziye hapseden” yer olduğu için tablonun figürü tarafından tenkit edilir. Bilindiği gibi, Louvre, saraydan müzeye dönüştürülmüştür. Saray ihtilalle sonlandırılan halktan kopuk bir yönetimin icra yeridir. Müzeler, sanat eserlerini korumakla beraber onların hayatla bağıni keser. Müzeler halkın ulaşması kolay değildir. Müzeler, geniş kitlelere değil, belirli bir kesime hitap eden yerlerdir. Müzelerde sanat eserinin eşsizliği, çoğu zaman sergilendiği yerin uygun olmayışından ya da çevresinde bulunan diğer eserler ile birbirini farklı şekillerde etkileyebileceklerinden tam manasıyla anlaşılabilir. Batı’da Valery, bizde Tanpınar gibi şairler, sanat eserinin gerektiği gibi algılanmasını engellediği gerekçesiyle müzelerle karşı çıkar. Valery müzede, geçmişin sanatının ölüme yollandığını söyler (Artun, 2006, s. 189). 1909 yılında *Figaro* gazetesinde fütürizmin manifestosunu yayımlayan İtalyan yazar ve şair F. T. Marinetti müzeler de dâhil geçmişin bütün ürünlerinin ortadan kaldırılması gerektiğini savunur (Hilav, 1993, s. 25). “İtalya yeterince kullanılmış mal pazarı

<sup>9</sup> İfade, Ankara Lisesinde bir ders saati boyunca La Joconde’un ellerini, öğrencilerine anlatan Tanpınar’a aittir.

<sup>10</sup> Tablonun modeli, Francesco del Giocondo adlı bir ipek tüccarı ile evli idi. “Lisa Gherardini” olarak da bilinen figürü İtalyanlar neşeli, şen anlamına gelen “La Gioconda”, Fransızlar “La Joconde” şeklinde adlandırdılar (Farting, 2007, s. 135).

<sup>11</sup> Tablo, 1503-1508 tarihleri arasında yapılmıştır. Uzmanlar tablonun 21. yy. standartlarında olduğunu ifade etmektedir.

olmuştur. Biz, onu mezarlıklar gibi gömen sayısız müzeden kurtarmak istiyoruz” (Richard, 2005, s. 35). Nâzım Hikmet de müzelerin pahalı olduğunu söyleyerek halkın buralara kolaylıkla giremeyişini tenkit eder (2007, s. 240).

İzleyenlerin konumlarına göre yüz ifadesinin de değiştiği belirtilen Jocond, şöhretini, biraz da tebessümüne (% 83 mutluluk, % 9 küçümseme, % 6 korku, %2 kızgınlık, %1 nötr) borçludur (Vâlâ Nureddin, 1999). Ancak tebessümünden dolayı ünlü olmanın, kendisine mutluluk değil, elem verdiğini genç kadın şiirde dile getirir. Figürün çehresine hâkim olan tebessüm, tablonun şöhretine, mitleşmesine yol açmıştır. Jocond, kendisine gösterilen yoğun ilgiden memnun değildir, çünkü özgür değildir. Genç kadın, tebessümüne mahkûm edilmiş bir tablo figürüdür. Şöhretini borçlu olduğu tebessümü, onun için ağır bir hükümdür. Tebessümü, onu bir metaya dönüştürmüştür, müze tablo(lar) üzerinden her gün para kazanmaktadır. Her insan gibi Nâzım Hikmet de hürriyetin değerini bilir. Ağustos 1925’te komünizm propagandası yapmaktan gıyabında on beş yıl hapse mahkûm edilen Nâzım Hikmet 1928 yazında, Hopa’da cezaevi hayatını ilk kez yaşar (Memet Fuat, 2000, s. 81). Hürriyet hakkının elinden alınmasına duyduğu tepki, bu şiirde müzeye duyulan tepki şeklinde ortaya çıkar. Her türlü tutsaklığa karşı olduğunu söyleyen Nâzım Hikmet (Kabaklı, 2002, s. 16), sanat eserlerinin müzelere hapsedilmesine de karşıdır.



**Resim 2.** Lisa Gherardini’nin Portresi -detay-

Müzedeki Jokond’un can sıkıntısı o boyuttadır ki, artık yüzündeki boyalar çatlamaktadır<sup>12</sup>: “Çatlarken sıkıntıdan yüzümde yağlı boya” dizesi, “can sıkıntısından patlamak” ifadesinin dönüştürülmüş şeklidir. Jokond ilerleyen günlerde aşka düşecektir. Tanpınar, denemelerinden birinde can sıkıntısının; güzel sanatlarla uğraşının aşka bir kapı aralayabileceğini söyler. Bu görüş, hem Jokond hem Si-Ya-U cephelerinden ayrı ayrı doğrudur. Can sıkıntısı genç kadında o boyuttadır ki canının sıkıntısından da bıkmıştır. Jokond, can sıkıntısına paralel olarak içinde bir “ruh yıkıntısı”nın da bulunduğu söz eder.

<sup>12</sup> Tabloda zaman içinde oluşan çatlakların da portreye gizemli bir ifade kazandırdığı belirtilmektedir.

Bugün, kurşun geçirmeyen cam içinde nemi, ısısı sabit bir ortamda sergilenen tabloyu, önceki yıllarda daha yakından incelemek mümkünmüş. İzleyenlerin, kendisine rahatsızlık verecek şekilde yaklaşmasından Jokond hiç de hoşnut olmadığını belirtir. Kendisini görmeye gelenler arasında sarhoş bir Amerikalı da vardır. İçtiklerinin etkisiyle kızarmış burnunu, Jokond'un eteklerine kadar uzatan miyop Amerikalının saçları şarap kokar. Amerikalı, müzeye sarhoş gelmekle sanatı ne kadar dikkate aldığını da gösterir. Tablonun figürü, mahremiyetine saygı gösterilmemesinden rahatsızdır. Bir resmin figürü de olsa, o nihayetinde bir kadındır. Meraklı nazarların, etek uçlarına kadar yaklaşması; iki kişi arasında korunması gereken mesafeye dikkat edilmemesi Jokond'u rahatsız eder. Mahremiyete ve sanata saygıyı hiçe sayan Amerikalı ziyaretçiden, Jokond günlük tutmak üzere ihtiyacı olan kalemi aşırır. Defter olarak kullanılacak yer de belirlenmiştir, figür kendi görüntüsünün ters yüzüne notlarını düşecektir, şiirde bu zemin “muşamba” olarak adlandırılır.

Ziyaret saati sona erip gece olduğunda, Jokond dışında tabloların bütün figürleri uykuya dalar. O, müzede bulunan bazı objelerin, loş ışıkta farklı görünümünü aktarır. Milano Venüsü olarak da bilinen Afrodit Heykeli karanlıkta, Birinci Dünya Savaşı'na katılmış bir askeri andırır. Bilindiği gibi sözü edilen heykelin kolları yoktur. Heykel, Jocond'un gözüne savaşta kollarını kaybetmiş bir asker gibi görünür. Savaşlar insanlığa büyük yıkımlar getirir, geride onarılamayacak enkazlar bırakır. Bu dizelerden itibaren Nâzım Hikmet'in mesajları da gün yüzüne çıkmaya başlar. Müzenin güvenliğini sağlayan bekçilerin lambaları, bir tablodaki şövalye miğferlerini bir an parlatır<sup>13</sup>. Jokond, müzede geçen günlerinin, tahtadan yapılmış bir küpün yüzleri gibi aynı olmasından yakınıdır. Bu benzetme, ressamının matematikçi kimliği ile uyumludur. Uykusuz Jokond hâlini, “Başım keskin kokularla dolu / bir ecza dolabının rafı gibi” benzetmesiyle dile getirir.



**Resim 3.** Jokond ile Si-Ya-U'nun Akşam Matbaası 1929 yılı baskısından

<sup>13</sup> Burada Nâzım Hikmet tevriyeli bir ifade kullanır: “Parlıyor bir şövalyenin altın miğferi:/Vurdukça ‘Gece Bekçilerinin’ feneri karanlık bir resmin üzerine”. Tırnak içindeki ifade, Rembrandt'ın “Gece Devriyesi” tablosuna da gönderme yapar.

Jokond, sarhoş Amerikalı ziyaretçisinden kaçırdığı kalemle günlük tutmaya başlar. Böylece kendisini meşgul edecek bir uğraşısı olacak, günlerin ağırlığını hafifletebilecektir. Gerçek bir günlükte olduğu gibi notlarına tarih de ekler. 20 Mart tarihinin altında yer alan dizeler, Jokond'un değil, karşı cinsin dikkatleri ile uyumludur. Bu dizelerde, Jokond, kendisi ile aynı salonu paylaşan Flemenk ressamlarının<sup>14</sup> tablolarına değinir, onlara duyduğu hayranlıktan ve tablolarındaki kadın figürlerden söz eder. "Süt ve sucuk tacirlerinin tombul madamları"<sup>15</sup>, Flemenk ressamların fırçasında kendi kimliklerinden bir şey kaybetmeden "üryan ilahelere" dönüşmüştür. Mizahi anlatım burada da devrededir: "Lakin/ isterse ipekli don giyinsin/ inek + ipekli don = inek"<sup>16</sup>. Jokond, Flemenk ressamların tablolarındaki kadın figürlerin<sup>17</sup> ve kendisinin, açık unutulmuş pencerelerden soğuk aldıklarını belirtir.

Yeni ay Nisan, Jokond'a yeni ziyaretçiler getirir. Bunlardan birisi de Çinli genç bir erkektir. Çinli ziyaretçi, Jokond tarafından fark edilir: "Ne de çok baktı bana". Bu ziyaretçi Jokond'un müzede daha önce gördüğü diğer Çinlilerden farklıdır: "başı perçemli Çinlilere benzer yeri yok". Aşk'ı doğuran en önemli hususlardan biri, bu duygunun oluşumunda taraflardan birinin diğerini (karşılıklı da olabilir) farklı algılamasıdır. Çinlinin ziyaretleri ısrarlı bir şekilde devam eder. Jokond da, hayranına kayıtsız kalamaz. Çin, köklü sanatı ile cazip bir ülkedir (Mansel ve Aslanapa, 1975, ss. 196-201). Fildişini âdeta ipek gibi işleyen Çinliler, Jokond tarafından takdir edilir.

Sonunda Jokond, ısrarlı ziyaretçisi Çinli hayranının adını öğrenebilir: Si-Ya-U. Hakkında sınırlı da olsa bilgi edinir: Genç Çinli gündüzleri kumaş dokur, geceleri ise hummalı bir okuma faaliyeti içindedir. Ayrı kaldıkları gece vakitleri, Jokond için de uykusuz zamanlar demektir. Genç kadın bu nedenle geceyi sevmez: "gece/kara gömlekle bir faşist ordusu gibi geldi". Gecenin sessizliğini bir çığlık yarar: "Kendini Sen Nehri'ne atan bir işsiz/karanlık sudan sesi yükseldi". Si-Ya-U ile birlikte siyasi söylem, şiirde kendisine artık daha fazla yer bulmaya başlar.

Si-Ya-U'nun "yumruk kadar başında/dağ gibi rüzgârlar es(tiğind)en" söz edilir. Genç adamın zihni pek çok soru ile meşguldür, uykusuz gecelerde bu sorularına cevapları kitaplardan aramaktadır: "Ben eminim ki bu anda sen/Cevap almak

<sup>14</sup> Şiirde ressamın adı zikredilmez. Flaman ressam Peter Paul Rubens'in (1577-1640) bazı tabloları bu bölümün görsel karşılığı olabilir.

<sup>15</sup> Bilindiği gibi La Jokond da, Floransalı bir ipek tüccarının eşidir, ancak Nâzım Hikmet bu bilgiye şiirde yer vermez.

<sup>16</sup> Şair, Ziya Paşa'nın meşhur beytinden hareket eder.

<sup>17</sup> Figürlerin açıklığı eleştirilir. Nâzım Hikmet 1934 tarihli bir yazısında da kadınlara dekoltenin yakışmadığından söz eder: "Çok Açılıyorsun Kadınım", *Yazılar (1924-1934)*, *Yazılar 2*, YKY, İst 2007, ss. 212-213.



için yıldızlara sorduğun cevaplardan,/kuleler kuruyorsun kalın meşin kaplı kitaplardan”.

Jokond ait olduğu coğrafyanın unsurlarından zihnen yavaş yavaş uzaklaşır, Si-Ya-U'nun mensup olduğu kültürü ve medeniyeti merak etmeye başlar. Bu hususlar, Jokond'un ait olduğu; varlığını borçlu olduğu resim sanatı ile ilgilidir: “Başladım unutmaya/Tombul Rönesans üstatlarının isimlerini/Görmek istiyorum/Çekik gözlü Çin nakkaşlarının/ince uzun kamaş fırçalarından/damlıyan/siyah sulu boya kuş ve çiçek resimlerini”... Bilindiği gibi İtalyan Rönesansının<sup>18</sup> resimleri ile Çin resimleri zihniyet bakımından birbirinden ayrıdır. Çin resmi tıpkı yazısında olduğu gibi belirli kurallara bağlıdır. Şekillerin etrafında belirgin çizgiler vardır; gerçeklik duygusu ihmal edilir; tezyinî yönü ağır basar (Arseven, 1983, s. 406). Jokond'un yukarıdaki ifadeleri, gelecekte vuku bulacaklara yönelik bir sezdirme unsuru olarak da kabul edilebilir.



**Resim 4.** Jokond ile Si-Ya-U'nun ilk karşılaşmaları (Ön Kapak)

Şiirde araya Eiffel (Eyfel şeklinde geçer) Kulesi'nin telsizi girer. Böylece Türk şiirinde ilk defa bir telsiz anonsunun sesi duyurulur, metnin anlatım imkânları da genişletilmiş olur. Havadaki sesler, “ateşten tazılar”a benzetilir. Duyuruda Çin'deki siyasi olaylardan söz edilmektedir. Bunlar şiirde detaylandırılmayıp “Çin hadisesi” şeklinde ifade edilir. 1924 yılında, Çin'in küçük İmparatoru Pu Yi, krallık sarayından çıkarılır. “Çin hadisesi”nin açılımı, bu durumla ilgili olmalıdır. Karışıklıkların sebebi, Çin'in altın seması üzerinde, Kaf Dağı'ndan gelen ejderin kanatlarını germesine dayandırılır. Ejder, masalların korkunç, yok edici, kan dökücü kanatlı figürüdür. Yine ejderha, “efsanelere göre nefesi ile insanları ve hayvanları çeken, ağzından alevler fışkıran, geçtiği yerlerdeki

<sup>18</sup> İtalya'da XV. asırda eski klasik sanata dönüş hareketleriyle başlayıp Avrupa'ya yayılan üslup (Arseven, 1983, s. 1709).

bitkileri yakan, umumiyetle yedi başlı olarak tasvir edilen yılan"dır (Arı, 2003, s. 335). Klasik edebiyat, ejderha ile hazine arasında bağ kurar (Pala, 1989, s. 289). Şiirin mecaz dünyasında ejder, emperyal güçlerden İngiltere'yi karşılar.

İronik söyleyiş telsiz anonsunda da devam eder. Anonsta karışıklıkların Britanya Lordu'nun canına mal olacağı; Çin'in ise daha az zararlı işin içinden çıkacağı tahmini yapılır. Konfüçyüs'e de gönderme yapılır<sup>19</sup>. Bu bölümden itibaren şiirin siyasi havası, kendisini ağırlıklı olarak gösterir.

Günler geçer, Jokond ile Si-Ya-U'nun bakışarak konuşmaları devam eder. Kahramanlar, aşk bahsinde çok yaygın kullanımı olduğu gibi "ayrı dünyalara" mensuptur. "İki sevgiliden biri sömürgeci bir toplumun tarihsel bir ürünüdür, öbürü sömürgeciye karşı savaşan bir toplumun savaşçısı" (Timuçin, 1979, s. 98). Bu farklılık Si-Ya-U tarafından şöyle dile getirilir:

Tankların kırkayaklı tekerlekleriyle  
pirinç tarlalarımızı ezenler,  
şehirimizde Cehennem imparatorları gibi gezenler  
senin seni yaratanın nesli mi?

Batı, emperyalizm uygulamaları ile başka milletlere olduğu gibi Çinlilere de rahat vermemektedir<sup>20</sup>.

Gecenin inmesi ile birlikte müze, ziyarete kapatılır. Jokond ile Çinli ziyaretçisi Si-Ya-U ertesi güne kadar ayrılırlar.

Siyasi gelişmelere paralel olarak Çinli genç Jokond'u ihmal etmeye başlar, ziyaretleri kesilir. Çinlisi, Jocond'un rüyasına girmeye başlar. Rüya, masalsı bir rüyadır. Rüyada mevcut Japon şemsiye, nakışlı ipek, çay fincanı ise Uzak Doğu'nun kültür özelliklerini yansıtan objeler olarak yerlerini alır. *Alice Harikalar Diyarı*'nı hatırlatır bu dizeler. Jokond'un rüyasında yolculuk çıkar, rüya ilerleyen günlerde gerçekleşecektir. Metinde rüya da bir sezdirme unsuru olarak kabul edilebilir.

Devreye giren Paris telsizi Paris sokaklarındaki hareketlilikten söz eder: "Parisi yine/Mavi gömleklili Parisliler/kırmızı sesler/ve kırmızı renklerle dolduruyor". "Bu dizelerde, sosyalizm ikonografisinde işçi sınıfını temsil eden 'mavi gömleklili' ifadesine ve devrimi temsil eden 'kırmızı' renge yer verilmiş olması, İşçi Bayramı'yla ilişkili haberlerin, sosyalist bir bakış açısıyla aktarıldığını

<sup>19</sup> Konfüçyüs (MÖ 551-479). Devleti bilgelerin yönetmesi gerektiğini savunur. Halk-seçkinler, yönetenler-yönetilenler şeklinde kesin bir ayırımı gider. İnsanların kendileriyle eşit olmayanlarla dost olmaması gerektiği yolunda görüşleri vardı. İtaat etmek ise ana ilke olarak düşüncesinin temelinde yer alıyordu (Timuroğlu, 1998, s. 37).

<sup>20</sup> Başlangıç 19. yüzyılın ikinci yarısıdır. İngiltere ve Fransa, Afyon Savaşı da denilen 1856-1860 arasında süren savaşta Çin'e karşı birleşti (Huang, 2007, s. 263).

gösterir" (Terzioğlu, 2008, s. 67). Bu dizelerin üzerinde tarih yazılı değildir. İzleyen satırlarda 2 Mayıs tarihi bulunduğuna göre bu anons, 1 Mayıs İşçi Bayramı gösterileri ile ilgilidir. Mayıs'ın ilk haftalarında da değişen bir şey olmaz. Jokond, Çinli sevgilisini görmekten yine mahrumdur, ondan günlerce bir haber almayı bekler: "Benziyor günlerim/bir istasyonun/bekleme salonuna./Gözlerim dikili/demir yoluna".

10 Mayıs tarihini taşıyan dizelerin gerilimi yüksektir. Jokond'un Çinli sevgilisini günlerdir neden göremediği burada açıklanır. Siyasi bir sokak protestosuna karışarak Çin sefaretinin camını kıran Si-Ya-U, sınır dışı edilmiştir. Bu noktada çaresiz Jokond, dünya sanatkârlarının duyarlığına; sanatlarının güçlerine sığınır. Onları bu konuda sanatlarını icra etmeye çağırarak Çinli sevgilisinin uğradığı haksızlığın bütün dünyaya duyurulmasını ister. Hangi ülkeden, hangi dilden, dinden olursa olsun sanatkârın beynelmilel bir dili sanat eseri aracılığıyla oluşturup bunu siyasi boyutta kullanmasının ses getireceğini, gündem yaratacağını ve bir süre sonra da olumlu neticeler alabileceğini Nâzım Hikmet, Rusya'dan (ve kendi hayatından) bilir. Jokond, Yunan heykeltıraşlarına, Selçuk çini nakkaşlarına, Cemşid'in<sup>21</sup> hizmetindeki dokumacılara, Arap şiirinin ustalarına, işinin ehli rakkaselere, mücevher ustalarına seslenir. Diğer sanatkârların adları genel olarak zikredilirken Leonardo da Vinci'nin muasırı, Rönesans'ın ünlü sanatkârı Michelangelo'nun adı özellikle anılır<sup>22</sup>. Her biri kendi alanının ustaları olan bu sanatkâr ve zanaatkârlar, Jokond'un haksızlığa uğradığına inandığı Si-Ya-U'yu sanatları ve eserleri aracılığıyla tanıtarak, destek vererek onun tekrar Paris'e dönmesini, dolayısıyla da Jokond'unu görmesini sağlayabileceklerdir.

Jokond'un kendi alanlarının en yeteneklileri olan sanatkâr ve zanaatkârlara durumu şikâyet etmesi, onlardan bunu bütün dünyaya duyurmalarını istemesi, eylem ile sevgilisine verilen ceza arasında gördüğü orantısızlıktan dolayıdır. Çinli sevgilisinin Fransa dışına çıkarılması, Jokond'un onu göremeyecek olması demektir. Sanatkâr hassasiyetlerini, düşüncelerini sanat eserine aktararak etkili bir gündem oluşturabilecek güce sahip insandır. Ayrıca Nâzım Hikmet,

<sup>21</sup> Cemşid: Mitolojik Fars padişahlarından. Zekâsı sayesinde pek çok yeni objenin ve sanatın ortaya çıkmasını sağladı. Halkını yeteneklerine ve mesleklerine göre sınıflandıran Cemşid'in tabiiyetinde sanatkârlar ayrı bir grup oluşturuyordu. Cemşid, keteni, ibrişimi ve yünü eğirerek değerli kumaşlar dokuttu (Pala, 1989, s. 182; Tokel, 2001, s. 533).

<sup>22</sup> Michelangelo Buonarroti (1475-1564). Heykeltıraş, ressam ve teknik ressam, mimar, şair. Mimari eserleri yüksek Rönesans'tan Barok'a geçişi hazırlamıştır. Barok üslubunun babası olarak tanınır (Mansel ve Aslanapa, 1975, s. 120). "Bir eserindeki poz, başka bir eserinde tekrar etmeyen bu üstün dâhi, Picasso büyüğü bozup tüm kuralları değiştirene kadar bütün Avrupa sanatını etkisi altına aldı" (Cumming, 2008, s. 136).

Moskova’da gündem yaratma hususunda hangi milletten olursa olsun sanatkarların söz birliği etmesinin önemini fark etmiştir. İlerleyen yıllarda kendi hayatında da bunun uygulamalarına şahitlik edecektir.

Jokond’un tahmin edilebileceği gibi sınırlı bir dünyası vardır. Bir tablo figürü, fantastik bir dünyada ancak, her biri kendi alanının şaheserlerini yaratan sanatkar ve zanaatkarlar ile tanış olabilir.

Jokond, Çinli sevgilisinin sınır dışı edilmesinden dolayı oldukça üzgündür. Ağlamak ister ancak ressamının yüzüne kondurduğu tebessüm, buna mani olur. Bir tablo figürü olarak Jocond’un kederini, matemini yaşama hakkı elinden alınmıştır.

Jokond’un bilgi dağarcığında, Müslüman Doğu’nun meşhur âşık-sevgili tiplerinden, Leylâ ile Mecnun da vardır. Leylâ ile Mecnun, âşıkların ve maşukların, birbirlerine bağlılıklarının yüceliğini ifade etmek üzere atf yaptıkları sevgililerin önde gelenlerindedir. “Ve ben artık bilemem kimlere derler Leylâ ile Mecnun?” dizesi, Fuzûlî’nin “Biziz meşhur olan Leylâ sana Mecnun bana derler” (Pala, 2002, s. 89) dizesini hatırlatır. Nâzım Hikmet’in şiirinin aynı bölümünde geçen “O pantolonlu Leylâ/Ben etekliki Mecnun değilsem!” dizeleri de söyleyişe bir parodi unsuru katar. Klasik hikâyede, Mecnun Leylâ için harekete geçer, burada ise yollara düşecek olan Jokond olur.

Si-Ya-U görünmez, ancak Jokond’un ziyaretçileri devam eder. Rujunu tazeleyen bir genç kızın<sup>23</sup> el aynasında, Jokond bir an kendi çehresini görür. Genç kızın sıfatı, “ev kızı”dır<sup>24</sup>, davranış şekli ile eğitimsizliği vurgulanır. Müze makyaj tazeleme yeri değildir, ancak “ev kızı” bunun ayırımında değildir. Aynı zamanda ev kızı üretime doğrudan katkı sağlamaz. Aynada gördüğü çehresi, Jokond’u memnun etmez. İçi kabarıp taşarken simasındaki donuk tebessüm, kızgınlık ve öfke duymasına sebep olur. Yüzyıllardır artarak süregelen şöhreti, Jokond’un gözünde bir hiçtir: “Parçalandı kafamda şöhretimin teneye tacı” dizesi, bunun ifadesidir. Meşhur tebessümü, genç kadının kederini ifade etmesine, duygularının çehresine yansımaya engeldir. Jokond, şöhretine ve kendisini meşhur eden tebessüme, duygularını yüzüne aksettirmedeği için tepkilidir.

Ağlayamamaktan duyduğu kızgınlığı, genç kadın kendisine yöneltir. Şahsını incitecek ifadeler kullanır: “Pişmiş bir domuz kellesi gibi suratım sırtıyor” derken acımasızdır. Dilimizde bu deyim kullanılırken hayvan adı zikredilmez.

<sup>23</sup> Şiirde “kanlı ağız” ifadesi geçer. Nâzım Hikmet kadınlarda doğallığı savunur: “Çok Boyanıyorsun Kadım”, *Yazılar (1924-1934)*, *Yazılar 2*, YKY, İst. 2007, s. 211. Nâzım’ın, annesi ve eşlerine makyaj konusunda müdahale ettiği bilinmektedir.

<sup>24</sup> Nâzım Hikmet, birlikte olduğu kadınların; eşlerinin iş hayatına atılma tekliflerini kıskançlık dolayısıyla geri çevirir.

Deyim, “dişlerini göstererek yersiz ve aptalca gülme”yi karşılamak üzere hakaret amaçlı kullanılır (<http://tdkterim.gov.tr/atasoz>). Nazarında önce şöhreti değerini yitiren Jokond, ardından kendi kendisini sözleriyle incitmeye başlar. Tebessümüne duyduğu öfke ve kızgınlığı, daha sonra ressamına yöneltir. Bu noktada beddua devreye girer. Jokond, Leonardo da Vinci'nin<sup>25</sup> kemiklerinin kübist<sup>26</sup> bir ressamına fırça olmasını diler. Böylece ressamın kemikleri mezarında sızlayacak, Jokond da bir nebze olsun intikamını almış olacaktır.

Leonardo da Vinci ile kübizm akımı arasında dört asırlık bir zaman farkı vardır. Bu zaman zarfında resim sanatında ihtilal boyutunda değişiklikler vücut bulmuştur. Jokond'un bedduası da, kendi dünyası ile uyumludur. Jokond, kendisini çizen ressamın kemiklerinin, kübist bir ressamın fırçası olmasını diler. Burada aynı zamanda tablonun 1911 yılında müzeden çalınmasıyla suçlanan Picasso'ya da bir gönderme vardır (Terzioğlu, 2008, s. 58)<sup>27</sup>. On altıncı yüzyıl erken Rönesans ressamının kemiklerinin, yirminci yüzyılın kübist ressamına ait bir resim aletine dönüşmesi, komik ve garip bir durumdur. Kübizmin kurucularından Pablo Picasso'nun<sup>28</sup> ve Georges Braque'nin tablolarındaki kadın figürler ile Leonardo da Vinci'nin kadın figürleri ve sanat anlayışları arasında büyük farklar vardır. Eşyaların gerçekçi olmayan geometrik yapısını ön plana alan kübist ressamlar, konuya önem vermediler. “Eşyaların -objelerin- boşluk içinde kapladıkları yeri iyice belirtmek için onları parçalıyor, türlü cephelerinden göstermek istiyorlardı. Bu tutum, eşyanın ağırlığını kıymetlendirmek amacıyla o eşyayı parçalamak ama parçaladıktan sonra resim sanatının araçları ile yeniden yapmak, ‘inşa’ etmek demektir” (Berk, 1972, s. 125). Müze, Jokond'a kübist ressamların tablolarından haberdar olma gibi bir imkânı da sağlar. İnsan dramı ile yakından ilgili ressam olarak tanınan Picasso (Berk, 1972, s. 127), ilerleyen yıllarda Nâzım Hikmet için imza kampanyasına

<sup>25</sup> Leonardo da Vinci (1452-1519). Erken Rönesans dönemi sanatçısı: Ressam, heykeltıraş, mühendis, mimar, bilgin. Michelangelo ve Raffaello ile Rönesans İtalyasının en önemli üç ustasından (Rona, 2008, s. 945).

<sup>26</sup> Kübizm: 1907-1914 arasında gelişen etkili ve devrimci Avrupa sanat tarzı. Kübist ressamlar, sabit bakış açısını bir tarafa bıraktı (Farting, 2007, s. 944).

<sup>27</sup> Terzioğlu'nun yüksek lisans tezi, kitap olarak da yayımlanmıştır: Öykü, T. (2009). *Nâzım Hikmet ve Sömürgecilik Karşıtlığının Poetikası*. İstanbul: Phoeix.

<sup>28</sup> Pablo Ruiz Picasso (1881-1973). “Avignonlu Kızlar” tablosu ile şöhret buldu. Sürrealizmin öncülerindedir. Tablolarında şiddet, mizah ve düşsel unsurlar bir arada yer alır. “Kübizm 1911'de Ulusal Meclis'te bir kızgınlık seline yol açar ve kübist ressamlar ‘kötü kişiler’ olarak kabul edilir” (Passeron, 2000, ss. 225-231). İlk resimlerinde fakirlik ve acıyı güçlü renklerle vurgulayan ressam, daha sonraki yıllarda Fransız Komünist Partisi'ne yakınlık duyacaktır (Richard, 2005, s. 29). Uluslararası olmayı hedefleyen, Rus ressamlarla ortak çalışan Yeni Sanatçılar Derneğinin (1909) sergisine Picasso da katılır (Richard, 2005, s. 33).

katılacaktır. Çağdaşı Picasso, Nâzım Hikmet'e zihniyet bakımından Leonardo da Vinci'den daha yakındır. Bu açıdan şiir, Picasso'ya da bir selam gönderir.

Jokond, ressamının yüzünde dondurduğu tebessümü, “altın kaplama bir diş” gibi yapay, dikkat çeken, yapıştırma hissi uyandıran bir tebessüm olarak tanımlar. Tebessümün, “melun” kelimesi ile tavsif edilmiş olması dikkat çekicidir. Jocond, ebediyen mahkûm olduğu bu tebessümüyle çerçevesinden ziyaretçilerinin meraklarını gidermeye çalışacaktır.

Bu bölümde geçen kanlı ağız, boğaza sarılma ve ölünün kemiklerinden bir obje (resim fırçası) yapılması hayali, dehşet ifade eder. Bu ifadeler, şiirin genel siyasi havasını destekler mahiyettedir. Şiirin bu bölüme kadar olan kısmı, 1929 yılında 835 *Satur*'da yayımlanır. Altta “Yakında bu romanın tamamı çıkacak” (1994, s. 48) notu yazılıdır. Nâzım Hikmet, günlük tarzında kaleme aldığı manzumesini “roman” kelimesiyle tanımlamayı tercih eder. Bu adlandırmada şiirin uzunluğu, konusu ve döneminde hâlen moda olan tefrika usulü etkilidir<sup>29</sup>.

Üç bölüme ayrılan manzumenin ikinci bölümü, “Fırar” başlığını taşır. Artık söz söyleyenlerin sayısı artmıştır. Manzum “roman”ın anlatıcılar kadrosuna, kurmaca yazar da dâhil olur: “Muharrir'in Not Defterinden” başlığını taşıyan bölümde, Jokond'u hayata bağlayan hususun Çin'den ve dolayısıyla hayranından bir haber alma ümidi olduğu ifade edilir. Bu ümit olmasa Jokond, müze bekçisinin tabancasını aşırarak intihar edecektir. Anlatıcı sayısının artması, şiire ifade kolaylığı ve zenginliği sağlar.

Jokond, ressamının dudaklarına kondurduğu “melun tebessüm”den de, beyaz ırka mensup olmaktan da hoşnut değildir. Ressamının kendisini bir Çin peyzajında, sarı ırka mensup badem gözlü çizmemiş olmasına hayıflanır.

Derken kurmaca “muharrir”, bu derece üzülen Jokond için bir sürpriz hazırlar. Jokond ile baş başa verip bir plan yapılır. Bir gece yarısı “muharrir”in pilotu olduğu küçük bir uçak, müzenin çatısından Madonna örtülerine bürünmüş<sup>30</sup> genç kadını kaçıtır<sup>31</sup>. Şair, burada bir gerçeklikten daha hareket eder. Tablo, 1911 yılında müzeden çalınmış; iki yıllık bir aradan sonra yerine konabilmiştir. Bunun da orijinal mi taklit mi olduğu hâlen tartışmalıdır.

Jokond yıllardır kapatıldığı hapisshaneden ilk kez dışarı çıkar, yaşadığı Paris'i ilk kez görür. Kıtalar, okyanuslar aşılır; Afrika'nın açlığına tanıklık edilir. Bu bölümde de sömürge vurgusu dikkat çeker. Afrika kıtası ile viyolonsel arasında

<sup>29</sup> Afşar Timuçin, *Jokond ile Si-Ya-U*'nun “akıcı bir dille yazılmış, şiir yükü yer yer çok yoğun (bir) destan” olduğunu belirtir (1969, s. 97). Selahattin Hilav da şiirin çağdaş epope (destan) olduğunu söyler (1993, s. 37).

<sup>30</sup> Madonnalar (Meryem), tablolarla maviler içinde resmedilmiştir.

<sup>31</sup> Hıfzı Topuz, Jokond'un müzeden Si-Ya-U tarafından kaçırıldığını yazar; burada bir hata vardır (Topuz, 2011, s. 85).

şekil bakımından bir benzerlik kurulur: “Bana öyle geldi ki/çeloyla çalışıyorlar Çaykovski’yi/kızgın karanlık ada/Afrika’da”<sup>32</sup>.

Nâzım Hikmet, şiirde figürlere, eşyalara üç boyut kazandırmaz. Muharririn “teyyaresi tek satırlı”dır; Jokond da çerçevesinin dışına çıktığı andan itibaren “mustatil<sup>33</sup> bir muşamba”dan ibarettir.

“İsa’nın anası binmiş sarı bir şeytanın sırtına/havaları karıştırıp fır dönüyor”. Gökyüzündeki Jokond ile uçak aşağıdan böyle algılanır. Jokond nihayet Çin Denizi’nde fırtına ile mücadele eden bir İngiliz gemisinin güvertesine aktarılır. Burada sözü geminin güverte askerlerinden biri devralır. Jokond, bu gemi aracılığıyla Şang-Hay limanına ulaştırılır. Burası ten renkleri, göz ve dudak yapıları, türküler farklı; denizciliğin hâkim olduğu dehşet dolu bir dünyadır: “Boyadı al kana demir kuşaklı fiçileri/Singapur meyhanelerinde pıçaklanan/çekik gözlü sarı Borneo<sup>34</sup> muçoları” (...) “Bordadan atılan/mavi gözlü bir gemici ölüsü gibi”.



**Resim 5.** *Jokond ile Si-Ya-U'dan Koşınşın Geceleri*

Manzumenin üçüncü bölümü “Jokond’un Encamı” başlığını taşır. Genç kadın bu bölümde konuşturulmaz, “muharrir” devrededir. Şang-Hay’da fakirlik yaygındır: çıplak kuliler bu coğrafyaya özgü hasır yelkenli gemilerde en önemli geçim ve besin kaynağı olan pirinçle uğraşırlar. Jokond, kıtalar, okyanuslar aşarak ulaştığı Şang-Hay’da Si-Ya-U’yu bir kovalamaca içinde görür: “Ve sarı Asya’nın alkanyla/boyanmış olan/nemrut İngiliz lisaniyla/atıldı naralar: ‘-Yakalıyor/yakalıyor/yakaladı/yakala...’ Kucaklaşmalarına çok az bir mesafe

<sup>32</sup> Çaykovsky, Nâzım Hikmet’in en çok sevdiği bestecilerin başında yer alır. Bestekârın bir törende yanlış icra edilen bestesini derhal kulakları yakalar.

<sup>33</sup> Dikdörtgen.

<sup>34</sup> Güneydoğu Asya’da yer alan Doğu Malezya da denilen üçüncü büyük ada.

kalır; bir kelime dahi konuşmadan Çan-Kay-Şi'nin<sup>35</sup> cellatlarından birisi pala ile Si-Ya-U'nun başını bedeninden ayırır.



**Resim 6.** Jokond ile Si-Ya-U'nun Arka Kapağı

Si-Ya-U'nun gözlerinin önünde katledilmesi, Jokond'da büyük bir değişim meydana getirir. Yeni yeri Çin kamışından mamul çerçevesinden canlanarak dışarı çıkar. Jokond ete kemiğe büründürülür. Artık “muazzam bir kavganın dev kadını” olmuştur. O günden sonra siyasi olayların içinde zaman zaman görünür ve kaybolur. Bir gün bir İngiliz askerini öldürür, diğer bir gün yakılan odunlarla ilerlemeye çalışan bir (kırmızı) trende nöbet beklerken görünür. Bir süre sonra da yakalanır, Fransız askerî mahkemesine çıkarılır. Çin'de Fransız tebaasının hukukunu ihlal ettiği gerekçesiyle yargılanır. Bir sanat eserine verilebilecek en ağır cezaya çarptırılır. Orta Çağ cezalarını hatırlatan bir cezadır bu, Jokond yakılarak yok edilecektir. Genç kadın yakılmasını içten gelen bir tebessümle karşılar ve o güne kadarki en manidar tebessümüdür bu: “İlk kez tüm yüreğiyle özgürlük için verilen savaşın mutluluğunu öğrenmiş olarak gülmektedir” (Babayev, 2002, s. 143). Jokond infaz edilirken de mensubu olduğu medeniyetin bu Uzak Doğu şehrindeki temsilcileri, Si-Ya-U'nun soyundan olanlara zulüm uygulamaya devam etmektedir: “Beyazların gemileri kocamandır./Sarıların kayıkları küçücük./Kalın bir düdük./İnce bir Çinli çığılığı./Limana giren bir gemi/devirdi hasır yelkenli bir kayığı”.

Senegalli bir alay tarafından gece vakti Jokond'un cezası infaz edilir. Jokond ilk defa tebessümüne bir anlam yükleyebilmiştir. Ölürken gülebilmek toplumcu

<sup>35</sup> Çang Kai-şek (1887-1975). Çin siyasetinde uzun yıllar etkili olan asker, devlet adamı. Vampoa Askeri Akademisinin başkanı oldu. Bu dönemde “Siyao Çu-nu” ile idealleri aynıdır; birlikte çalışırlar. 1927'den sonra yolları ayrılır. Çan Kay-şek, Akademi'ye kendi taraftarlarını alır; ‘Solcu grup’ ondan ayrılır; Mao Zedung'un etrafında toplanana kadar maddi-manevi birçok sıkıntı yaşarlar (Bilgin, 2010, ss. 50-53). Komünistlere karşı beş kanlı savaş yapar (Huang, 2007, s. 297).



sanatın sıklıkla kullandığı bir motiftir: savaşı sanatçının inancını, sebatkârını, azmini, adanmışlığını simgeler (Timuçin, 1979, s. 101).

Nâzım Hikmet insanlık tarihi boyunca yakılan, imha edilen, yasaklanan, yargılanan ve bu fiillere duçar kalacak olan bütün sanat eserleri ve sanatkârlarına da eseri aracılığıyla bir göndermede bulunur.

Şiirin kelime kadrosundan bazı örnekler: “Nakkaşı dehr, risale, tastir (yazı yazmak, satır dizmek), râkımülhuruf (kitabın yazarı), sahnî suhan, mikab, çopur (çiçek bozuğu), ablak (yayvan ve dolgun yüz), mustatil (dikdörtgen), hoşur (şişman, dolgun), Bahri Muhiti Hindi, Bahri Umman, maznune, ihrak binnar (yakmak), mezbure (adı geçen hanım), bint (kız)”; “kronometrolu, Luvur, jeneral, miktar, üniforma, minasip, pıçak, Felemenk, pişmiş bir domuz kellesi gibi sırtmak, beş parmağında beş hüner” gibi tasarruflar; “fettan ahu, yuf üstüne yuf çekmek, müzelik olmak, lanet olsun, yüz paralık, üryan, dikili göz, kanlı ağız, dosta düşmana ilan etmek, teneke taç, aslan gibi karıya düşmek, çopur ablak surat” gibi kalıp ifade, deyim ve benzetmeler şiirin orijinal ve yeni bir dil ve üslubu olduğuna işaret eder. Ayrıca Rus fütüristleri ile Mayakovsky'den gelen dize şekillenmesi, ses tekrarları<sup>36</sup> dikkat çeker.

Şair, *Benerci Kendini Niçin Öldürdü?*de de benzer bir anlatımı tercih eder. Böyle bir anlatım, şairine hareket imkânı tanımaktadır: “Bunlarda bazen Türkiye'nin realitesi bahis konusuydu. *Benerci Kendini Niçin Öldürdü?*de olduğu gibi. Bazılarında fantastik bir temanın perdesi altında söyleyeceklerimi söylemek zorundaydım. *Jokond ile Si-Ya-U*'da olduğu gibi” (Memet Fuat, 2000, s. 112). Vaka ve tahkiyenin Nâzım Hikmet şiirlerinde öne çıkmasını Mehmet H. Doğan, şu hususa bağlar: “Şiirlerini yayımlama ve meydanlarda okuma özgürlüğünün kısıtlandığı zor dönemlerde şiirinde olay ve öyküleme ağır basmaya başlar; politik yasakları aşabilmek için konularını yabancılaştırdığı, ülke ve tarih değişikliklerine gittiği görülür” (2002, s. 146). Metne hâkim olan lirizm, ona saf bir güç de verir (Babayev, 2002, s. 211).

Şairinin ifadelerine karşın *Jokond ile Si-Ya-U*'da kapalı, örtük bir anlatım görülmez. Şiirin kahramanlarından biri, siyasi kimliğe sahiptir, eylemlere karışır. Şiir, fantastik unsurlarına rağmen sanatkârane siyasi bir hiciv şiiridir. Nâzım Hikmet'in, şöhreti bütün dünyaya mal olmuş bir tablonun figürü ile Çinli bir siyasiyi eserinde buluşturma sebeplerinden birisi de uluslararası bir eser verme çabasıdır. Peyami Safa şiirin bu yönünü şöyle değerlendirir: “*Jokond ile Si-Ya-U* beynelmilel olmaya layık ve namzed kitaptır; Türk dilinin birçok güzellikleri ile beraber, Nâzım Hikmet'in şahsi tabirlerini, kelimelerini ve nahvını taşıyan bu eser, lisanı ve bazı tavırlarıyla ne kadar Türkse, Paris'ten Şang-Hay'a kadar uzanan ve Rönesans'tan telsiz telefona kadar gelen bütün

<sup>36</sup> Nâzım Hikmet'in şiirine yönelik değerlendirme için bk. (Sazyek, 2006, ss. 26-28).

coğrafyaî (of bu kelime) ve tarihî şümulüyle o kadar beynelmileldir” (Sülker, 1987, s. 151). İlk Moskova tecrübesi, şaire dünyaya nasıl açılabileceğini, aynı siyasi görüşü paylaşan farklı milletlerden sanatkarlar, siyasiler, aydınlar ve eleştirmenlerin desteğinin nasıl sağlanabileceğini, uluslararası şöhretin nasıl temin edilebileceğini de göstermiştir. Bu nedenle *Jokond ile Si-Ya-U, Benerci Kendini Niçin Öldürdü?*, *Taranta Babu’ya Mektuplar* gibi farklı coğrafyalar, farklı ırktan insanlar ile siyaset şairin ilk dönem eserlerinde birbirini takip eder. Eser, 835 *Satır*’ın hemen ardından neşredilir ve şairinin şöhretini artırır. Nâzım Hikmet, 1931 yılında aralarında *Jokond ile Si-Ya-U*’nun da bulunduğu dört kitabından dolayı yargılanır. Sorgu Yargıcı’nın özellikle *Jokond ile Si-Ya-U*’da komünizmi metheden unsurların bulunduğu yolundaki suçlamasına, şair adı geçen eserinde Fransız ve İngiliz emperyalizmini konu ettiğini; metnin komünizmle ilgili olmadığını söyler. Ancak aleyhte dava açılmasına engel olamaz. Mahkemede beş kitabı hakkında bilgi veren şair, *Jokond ile Si-Ya-U*’da “Çin’deki muazzam kurtuluş hareketine karşı duyduğum derin sempatiyi tespit ettim. Bu eserimde İngiliz ve Fransız emperyalizmine hücum ettim. Bu kitap için beni onların mahkemeye vermesi gerekiyordu” şeklinde savunmasını yapar. Duruşma şairin beraatıyla neticelenir (Sülker, 1987, s. 185).

Memet Fuat, Nâzım’ın Türk şiirinin sınırlarını genişlettiği görüşündedir: “Şiirle propaganda, kışkırtıcılık, felsefe, tarih, toplumbilim, eleştiri, tartışma, yergi, mektup, ağıt, anı, yolculuk notu hepsini denemiş; aşk, sevgi, öfke, kıskançlık duygularını işlemiş hatta şiirle öykü, roman, oyun yazmıştı” (Memet Fuat, 2000, s. 188).

Nâzım Hikmet, Vâlâ Nurettin’e yazdığı mektuplardan birisinde, bir romanın ele aldığı bir olayı, bir şiirin de ele alabileceğini yazar (Akın, 2002, s. 171). Şiir, Nâzım Hikmet’in bu görüşünün de bir uygulamasıdır aynı zamanda. Şiir aracılığıyla Çin’deki siyasi olaylara değinmek, kamuoyunun dikkatini bu yöne çekmek de metnin hedefleri arasındadır<sup>37</sup>.

Nâzım Hikmet’in yakınında bulunmuş arkadaşı Ekber Babayev’e göre “Öncü sanat, insanlığın daha önceki çağlarda yarattığı bütün iyi şeylerin, gerçekliğin, ileriliğin ve özgürlüğün yanında yer almak zorundadır. Sanat karanlık güçlere hizmet edemez. Emekçilerin özgürlük savaşının dışında kalmaz. Kendi içinde kendisi için bir güzellik yoktur. Gerçek sanat aydınlık, güzel bir gelecek için savaşanların hizmetindedir” (2002, s. 143). Afşar Timuçin de şiirde sanatçının toplumsal yükümlülüğünün tema olarak alındığını vurgular, “çağdaş toplumcu sanatçının, sanat görüşünü açıkladığını” ifade eder (1979, s. 101).

<sup>37</sup> Ekber Babayev, Nâzım Hikmet’in Çin’deki devrimci savaşıma da dikkat çekmek istediğini; Afşar Timuçin ise şairin bu mücadeleye dolaylı olarak yer verdiğini belirtir. İlk görüş daha isabetli görünüyor.

Hem tablo hem Nâzım Hikmet'in şiiri (Özkartal, 2008) kendi ölçeklerinde ilgi görmeye devam etmektedir.

Örnekleri Türk şiirinde de görüldüğü üzere şairler sanat anlayışlarını, şiir görüşlerini manzum olarak da dile getirirler. *Jokond ile Si-Ya-U*, Nâzım Hikmet'in genelde sanat; özelde şiir poetikasını ifade ettiği bir şiirdir.

Şiirde Jokond, bir tablo figürü olarak genelde bütün güzel sanatların, özelde şiirin de temsilcisi durumundadır. Nâzım Hikmet'in şiirine resim sanatındaki ideal kadın güzelliğinin sembollerinden birini kahraman olarak seçmesi anlamlıdır. Tek başına güzellik, 20. yüzyılın Marksist sanat anlayışı için yetersiz ve anlamsızdır. Müzede öylece eli elinin üzerinde suya sabuna dokunmadan oturan; estetik donanımları olmayan izleyenlerine karşı sürekli "sırtıtmaya" mahkûm Jokond, yüzlerce yıllık hareketsizliğinden, duyarsızlığından ve tepkisizliğinden sıkılmıştır. 20. yüzyıl sanatkârlarından bazıları da güzelliğin sembolü olan bu idolden sıkılıp bıkmıştır. Değişiklik, yenilik teklifleri ile sanat alanına çıkan her sanatkâr, eserine bir önceki dönemin anlayışından farklı misyonlar yükler. Siyasi olaylar, eğitim, bilim ve teknolojideki gelişmeler, ekonomi, değişen zihniyet sanat telakkisini ve ondan beklenenleri de etkiler ve değiştirir.

*Jokond ile Si-Ya-U* şiirinde, metne yüklenen misyon ile "Putları Yıkıyoruz" hareketi aynı sanat anlayışının tezahürleridir. Nâzım Hikmet, "Putları Yıkıyoruz" hareketinin sinyallerini bu şiiri ile verir. Mona Lisa resim sanatının putlarından biridir. Şiirinde Nâzım Hikmet onu kendi sanat anlayışı doğrultusunda dönüştürür. Şiir, Nâzım Hikmet'in temelinde Marksist düşüncüyü taşıyan ilk büyük eseridir (Babayev, 2002, s. 140). Komünist Partisi'nin üyesi olan Nâzım Hikmet, sadece bununla övündüğünü ifade eder. Sanat anlayışını, üyesi olduğu parti belirler. Ona göre gerçek sanatkâr, yaşadığı devrin ruhunda yazabildir. Nâzım Hikmet'e göre her sanat eserinin tezi vardır, olmalıdır. *Jokond ile Si-Ya-U*, Moskova'da kendi sesini bulabilen Nâzım Hikmet'in şiir ve sanat anlayışını manzum bir poetika olarak ifade etmesi bakımından dikkate değer bir şiirdir. Diğer yandan "bu kadar gürültüye, inkâra rağmen Jokonde hâlâ yerinde ve hâlâ güzel" (Özcan, 2012, s. 34).

(2013 yılı yüksek lisans öğrencilerimizden Zeynep Şan ve Ümmühan Nergis'e *Jokond ile Si-Ya-U*'nun ilk baskı fotokopisi için teşekkürler).

**Kaynakça**

- Akın, E. (2002). Nâzım Hikmet Şiirinde Konuşan Kim?. *Kitap-lık*, 52(3-4), 169-176.
- Arı, A. (2003). Ejder/ Ejderha. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* içinde (C. 2). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Arseven, C. E. (1983). *Sanat Ansiklopedisi* içinde (C. 1, C. 4). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Artun, A. (2006). *Tarih Sahneleri Sanat Müzeleri 2 Müze ve Eleştirel Düşünce*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydemir, A. (1986). *Nâzım Gençlik ve Mapusane Yılları* (3. Bsk.). İstanbul: Broy Yayınları.
- Babayev, E. (2002). *Nâzım Hikmet Yaşamı ve Yapıtları* (A. Behramoğlu, Çev.). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Berk, N. (1972). *Resim Bilgisi*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Bilgin, H. (2010). *Stratejik Açıdan Çin*. Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu Yayınları.
- Coşkun, K. (2007). *Barışın Şairi Nâzım Hikmet*. İstanbul: Nâzım Hikmet Kültür ve Sanat Vakfı Yayınları.
- Cumming, R. (2008). *Görsel Rehberler Sanat*. China: İnkılâp.
- Çakır, D. (2008). *Nâzım Hikmet ve "Tosca"sı Semiha Berksoy Mektuplar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Doğan, M. H. (2002). Nâzım Hikmet ve Şiiri. *Kitap-lık*, 52(3-4), 141-150.
- Dündar, C. (2008). *Nâzım* (12. Bsk.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Farting, S. (2007). *Ölmeden Önce Görmeyiz Gereken 1001 Resim*. Çin: Caretta.
- Hilav, S. (1993). *Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hours, M. (2001). *Başyapıtların Gizemli Dünyası* (K. Özsezgin, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Huang, R. (2007). *Çin Tarihi* (2. Bsk.). (A. Sönmez, Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İnalcık, H. (2011). *Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci Seçme Eserleri V*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kabaklı, A. (2002). *Nâzım Hikmet*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Karaca, E. (1999). *Nâzım Hikmet'in Şiirinde Gizli Tarih*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Karaveli, O. (2008). *Tanıdığım Nâzım Hikmet* (6. Bsk.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Lunday, E. (2008). *Büyük Sanatçıların Gizli Hayatları* (S. Okyay, Çev.). İstanbul: Graphis Matbaa.
- Mansel, A. M. ve Aslanapa, O. (1975). *Sanat Tarihi Lise II*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Memet Fuat. (2000). *Nâzım Hikmet Yaşamı, Ruhsal Yapısı, Davaları, Tartışmaları, Dünya Görüşü, Şiirinin Gelişmeleri* (2. Bsm.). İstanbul: Adam Yayınları.

- Memet Fuat. (2007). *A'dan Z'ye Nâzım Hikmet* (2. Bsk.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nâzım Hikmet. (1929). *Jokond ile Si-Ya-U*. İstanbul: Akşam Matbaası.
- Nâzım Hikmet. (1994). *835 Satır Şiirler 1* (11. Bsm.). İstanbul: Adam Yayınları.
- Nâzım Hikmet. (2003). *Yazılar Konuşmalar Yazılar 6* (2. Bsk.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nâzım Hikmet. (2004). *Yazılar 6* (4. Bsk.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nâzım Hikmet. (2007). *Yazılar (1924-1934) Yazılar 2* (5. Bsk.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nâzım Hikmet. (2007). *Yazılar 4* (5. Bsk.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özcan, N. (2012). *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde Resim*. Ankara: T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Özkartal, M. Z. (2008). *Nâzım Hikmet'in Şiiri 'Jokond ile Si-Ya-U' Zeliha Berksoy'la Sahnedeydi*. 20 Kasım 2009 tarihinde <http://www.insanokur.org/?p=531> adresinden erişildi.
- Pala, İ. (1989). Ejdeha. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* içinde (C. I, s. 289). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Pala, İ. (2002). *Efsane Güzeller*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Passeron, R. (2000). *Sürrealizm Sanat Ansiklopedisi* (S. Tansuğ, Çev.) (4. Bsm.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Richard, L. (2005). *Ekspresyonizm Sanat Ansiklopedisi* (B. Madra vd., Çev.) (4. Bsm.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rona, Z. (2008). Leonardo da Vinci. *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* içinde (C. 2, s. 945). İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları.
- Sazyek, H. (2006). Yeniliğin İki Öncüsü: Nâzım Hikmet ve Ercüment Behzat. (Talât Sait Halman vd., Ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi 4* içinde (ss. 21-47). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Sülker, K. (1987). *Nâzım Hikmet'in Gerçek Yaşamı, 2. Cilt: 1929-1933*. İstanbul: Yalçın Yayınları.
- Terzioğlu, Ö. (2008). *Nâzım Hikmet'in Sömürgecilik Karşıtı Şiirlerinde Romanlaşma, Çok Seslilik ve Mizah*. Basılmış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Timuçin, A. (1979). *Nâzım Hikmet'in Şiiri*. İstanbul: Alaz Yayınları.
- Timuroğlu, V. (1998). 1923-1940 Yılları Arasında Ekinimizin ve Yazınımızın Kaynakları. *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı Sempozyumu 20-22 Kasım 1998* içinde (ss. 25-55). Ankara: Edebiyatçılar Derneği Yayınları.
- Tokel, D. A. (2001). Cemşid. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* içinde (C. 1.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

- Topuz, H. (2011). *Hava Kurşun Gibi Ağır Nâzım Hikmet'in Romanı*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Vâlâ Nureddin. (1999). *Bu Dünyadan Nâzım Geçti* (7. Bsk.). İstanbul: AD Kitapçılık AŞ. 10 Kasım 2013 tarihinde ([http://www.du.ac.in/fileadmin/DU/Academics/course\\_material/euroart/hyperlinks%202](http://www.du.ac.in/fileadmin/DU/Academics/course_material/euroart/hyperlinks%202)) adresinden erişildi.

# ÇIĞIR DERGİSİ VE HIFZI OĞUZ BEKATA ÜZERİNE

Gülay SARIÇOBAN

**Özet:** *Çığır* dergisi, Türkiye’de tek parti döneminde, Hıfzı Oğuz Bekata tarafından 1933-1948 yılları arasında, toplam 193 sayı halinde, aylık, gençlik, fikir ve sanat mecmuası olarak yayımlandı. “Toplu ve teşkilatlı bir gençlik” sloganı ile yola çıkan dergi, gençliği milli beraberlik ve bütünlük içinde, tek fikir etrafında toplamayı hedefledi. Cumhuriyetin temellerinin atıldığı bu dönemde ayrı ayrı ideolojiler peşinde koşan gençlik yerine teşkilatlı bir gençliğe ihtiyaç vardı. Nitekim *Çığır*’ın mücadelesi sonucu, CHP’nin 1935’te toplanan dördüncü büyük kurultayında gençlik teşkilatının kurulması hususu parti programına alındı. Bu çalışmada derginin yayın yönetmeni ve sahibi olan Hıfzı Oğuz Bekata ve gençlik temasının işlendiği ilk 32 sayı incelendi. Bu doğrultuda dönemin başlıca gençlik hareketleri ve siyasal ortamı ortaya konularak derginin çıkış amacı, önemi ve dergide yer alan Hıfzı Oğuz’un gençlikle ilgili yazıları irdelendi. Böylece İnkılâpların ve Cumhuriyetin şekillendiği bir dönem ve bu dönemdeki gençlik meselesi *Çığır* ve Hıfzı Oğuz aracılığıyla sergilendi.

**Anahtar kelimeler:** *Çığır* dergisi, Hıfzı Oğuz Bekata, gençlik, Cumhuriyet.

## *Çığır* Magazine and Hıfzı Oğuz Bekata

**Abstract:** *Çığır* magazine, a total of 193 issues, monthly, youth, opinion, and art magazine, was published in the period of single party in Turkey by Hıfzı Oğuz Bekata between 1933-1948. The magazine which has a slogan “A Collective and Organized Youth” aimed to bring youth together within a national unity around a single idea. In such an era in which the basis of the republic was established, there was a need for an organized youth instead of the one with different ideologies. In the same way, as a result of the struggle by *Çığır*, in the 4<sup>th</sup> great general assembly of CHP in 1935, the issue of establishing a youth organization was included in the party program. In this study, the owner and the editor, Hıfzı Oğuz Bekata, and the first 32 issues in which the theme was “youth” were examined. Within this perspective, the main youth movements and the political conditions were scrutinized and the publication purpose of the magazine, its importance and the articles on youth by Hıfzı Oğuz were studied. Thus, an era in which revolutions and the republic were formed and the youth issue in that era were displayed through *Çığır* and Hıfzı Oğuz.

**Key words:** *Çığır* magazine, Hıfzı Oğuz Bekata, youth, Republic.

## Giriş

Türk basın tarihinde gazetecilik kadar eski bir geçmişi olmasına rağmen dergiciliğin, hızlı ve kararlı bir gelişme gösterdiği söylenemez. Bu gecikme büyük ölçüde okuma alışkanlığının yerleşmemesine ve geç kentleşmeye bağlanabilir. İlk dergilerin hemen hepsi İstanbul’da basılıp dağıtılmaktadır ve çoğu fen bilimleri, askerlik, tıp alanındaki gelişmeleri aktaran aylık mesleki yayın organı niteliğindedir. Cumhuriyet döneminde eğitimin yaygınlaşması ile

birlikte dergilerin sayısı ve çeşidi artmaya başlar; haftalık, on beş günlük ve aylık sürelerle yayımlanan dergiler arasında edebiyat ve çocuk dergilerinin yanı sıra, Türkiye'nin ilk gençlik dergilerinden biri olan *Çığır* dergisi de yerini alır.

Türkiye'de harf devrimi süreciyle (1933-1948) birlikte yayın hayatına başlayan *Çığır* dergisi, yaşamını en uzun süre devam ettiren dergilerden en eskisidir. Dergi, kültür dergisi özelliğini taşıyan bir fikir dergisidir. Bu yüzdendir ki *Çığır* dergisi çok geniş bir kitle tarafından okunmaktadır. Ancak derginin asıl hedef kitlesi gençliktir. Çünkü derginin çıkış amacı millî davanın savunulması için gençliği tek vücut hâlinde, tek bir söylev yani fikir etrafında birleştirmektir.

Bu amaçla yayımlanan dergi, edebiyattan ekonomiye kadar uzanan geniş bir yelpazede eser vermiş yazar kadrosuna sahiptir. Bunlar arasında şu isimler yer almaktadır:

- Edebiyat : Samet Ağaoğlu, Sabahattin Rahmi  
 Tarih : İsmail Hakkı, Hüseyin Namık Orkun, Dr. Bekir Sıtkı  
 Felsefe : Hatemi Semih Sarp, Dr. Avni Refik Bekman  
 Ekonomi : Dr. Şeref Nuri  
 İlim : Dr. Şükrü Pamirtan  
 Hikâye : Ferit Celal Güven, Cezmi Tahir  
 Sosyoloji : Dr. Ziyaeddin Fahri  
 Şiir : M. Faik Ozansoy, Kamuran Bozkır, Rıza Apak

Derginin başyazarı, sahibi ve sorumlu müdürü Hıfzı Oğuz Bekata'dır. *Çığır*, 1933-1948 yılları arasında 193 sayısı çıkar. İncelediğimiz ilk 32 sayıda gençlik teması işlenmiştir. 32. sayıdan sonra ise dergi, gençlik mecmuası niteliğini taşısa da artık kültür, fikir, sanat dergisi olarak ifade edilmiştir.

### **Hıfzı Oğuz Bekata**

1911'de Ankara'da doğan Hıfzı Oğuz Bekata, 1935'te Ankara Hukuk Mektebini bitirmiştir. Bir süre çeşitli görevlerde bulunduktan sonra 1942'de CHP'ye girerek, aktif siyasal yaşamına başlamıştır. Bekata, gençlik çağında politikaya ilgi duymasının bir sebebini de 15 yıl yayımladığı *Çığır* dergisine bağlamaktadır.

1943'te Ankara'dan milletvekili seçilen Bekata, 1950'ye kadar bu görevi sürdürmüştür. 1957'de yeniden parlamento'ya giren Bekata, 1975'e kadar TBMM'de bulunmuş, 1961'de Kurucu Meclis üyeliğine getirilmiş. 1963'te de Ankara'dan senatör seçilmiştir.

İsmet İnönü'nün koalisyon hükûmetlerinde Devlet ve İçişleri Bakanlığı, uzun süre Millî Savunma Bakan Vekilliği ve Hükûmet sözcülüğü yapan Bekata, parti içi yaşamında Ankara İl Başkanlığı, Parti Meclisi ve parti TBMM Grubu



üyeliklerinde bulunmuştur. Kayseri, Kırşehir, Yozgat, Çorum ve Konya Parti müfettişlikleri yapmıştır (Aral, 1995, s. 46).

Bekata, hiç parti değiştirmeden 1942'den 1975'e kadar 26 yıl mecliste CHP bünyesinde görev yapmıştır. 1933'ten 1948'e kadar *Çığır* dergisini yayımlamıştır. Başlıca eserleri:

- Birinci Cumhuriyet Biterken (1960)
- Dağların Ardı (1965)
- Türkiye'nin Bugünkü Görünüşü (1969)
- Dış Politika (1975)

Ayrıca çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış sosyal, siyasal anılar ve araştırmaları bulunmaktadır.

Bekata; Atatürk devrimlerine, laik Cumhuriyet'e inanmış, bu ilkeleri ömür boyu savunmuş, ilginç kişiliği ve zekâsıyla dikkatleri çekmiş bir siyaset adamıdır (Özdenoğlu, 1997, s. 94). Duygularını şiirle ifade eden ve çok sayıda şiiri bulunan Bekata'yı eşi Ayfer Hanım ve kızları Fatoş ve Nur 01.09.1995 günü kendi yazdığı *Son Veda* isimli şiiriyle uğurlarlar (Bekata, 1997, s. 87).

#### SON VEDA

Sevmek, ömür boyu sevmek  
 Ve ağlamak için için  
 Bunca verdiğim boş emek  
 Yıllarım bitiyor, niçin?  
 Gökte ay, güneş, yıldızlar,  
 İnsanlar, dağlar, denizler,  
 Kuşlar, çiçekler, ağaçlar,  
 Gözümden silindi, niçin?  
 Bana soru sorma Tanrım  
 Her şeyim dünyada kaldı,  
 Çıplak göndermiştin beni,  
 İşte çıplak geliyorum.

#### Dönemin Özellikleri

*Çığır* dergisinin yayımlandığı dönem 1933 yılı ile 1948 yılları arasındadır. Bu dönem içinde gençliğin ulusa sahip çıktığının göstergesi olan iki olay kayda değerdir:

##### a) Gençliğin Ulusal Dilimize Sahip Çıkması

Türk ulusunun bilinçli bir biçimde diline sahip çıkmaya başladığını 25 Şubat 1933'teki bir olay açıkça göstermektedir:

Türkiye’de yataklı vagon tekeliyle devletle yaptığı bir sözleşme ile elinde tutan Fransız Vagon-li adında bir yabancı ortaklık vardır. Bu ortaklıkta, işin gereği olarak bazı yabancılar da çalışmaktadır; zira bu firma Avrupa’nın hemen her yerinde aynı işi yapmaktadır.

Osmanlı Devleti zamanından gelen bir alışkanlıkla bu ortaklığın Türkiye’deki bürolarında da Fransızca konuşulmaktadır. Ulusal duygular açığa çıkınca bu alışkanlığa karşı tepkiler başlar. Bir gün, bu ortaklığın İstanbul bürosundaki bir Türk memurun Türkçe konuştuğunu gören Fransız müdür, buna fena hâlde hiddetlenir, memura hakaret ederek ceza keser.

Olay İstanbul gençliği arasında kısa sürede duyulur. Ortaklığın bürosu önünde toplanan gençler olayı ağır biçimde kınar ve içeri girerek duvarda asılı bulunan Atatürk resmini oradan kaldırıp Halkevine teslim eder (Uzun, 2009, ss. 57-81).

### **b) Bulgaristan’ın Razgart Kentindeki Türk Mezarlığına Yapılan Taciz**

Gençlikteki Türklük bilincinin uyanışını gösteren bir başka olay da yukarıdakinden hemen iki ay sonra yine İstanbul’da geçer. 17 Nisan 1933 gecesi Bulgaristan’ın Razgart kentindeki Türk mezarlığının bir bölümü bazı saygısız Bulgarlarca tahrip edilir. Bu olay, Bulgaristan’da onurlarıyla yaşayan Türklere karşı bir gözdağı niteliğindedir. Hiçbir sebebi de yoktur.

Olay duyulunca İstanbul gençliği harekete geçer. Bulgaristan’da da yaşasa Türk her zaman Türk’tür. Onlara karşı yapılan saygısızlık, Türkiye Türklerine karşı sayılır. 23 Nisan 1933’te toplanan üniversite ve yüksekokul öğrencileri heyecanlı bir gösteriden sonra Türklüğe çok yakışan soylu bir gösteride bulunur. İstanbul’da da bir Bulgar Mezarlığı vardır; gençler bu mezarlığa çelenkler, çiçekler koyup dağılır.

Türk’ün duyarlılığını ve soyluluğunu gösteren bu iki olay Atatürk’ün beklediği gençliğin yetişmekte olduğunu göstermektedir.

### **c) Diğer Önemli Olaylar**

1929 yılında dünyanın geçirdiği en büyük ekonomik bunalımın sonucu olarak sanayileşme çabaları istenilen sonucu vermez. Sanayileşme çabalarının artık devlet eliyle yürütülmesi bir zorunluluktur. O tarihe kadar devlet, özel kişileri desteklemiş olsa da istenilen verim alınamaz. Özel kişiler istedikleri ekonomik işletmeleri kurabilmektedir; ancak onların yapmak istemedikleri ya da yapamadıklarını devlet üzerine almaktadır. Böylece, 1933 yılında ilk Beş Yıllık Plan hazırlanır. Bu plan, Türk tarihinde ilk kez, modern sanayileşmeye başlandığının simgesidir. Daha sonra 1937’de hazırlanan İkinci Beş Yıllık Plan, İkinci Dünya Savaşı’nın çıkması üzerine uygulanamamıştır.

Meşrutiyet Dönemi’nde geliştirilmesine çalışılan, Darülfünun adlı tek Türk üniversitesi, beklenen sonuçları vermez. 1933 yılına kadar bu bilim kurumunu

modern esaslara göre yenileme çabaları yer alır. Bu yıllarda, faşist Alman diktatörü Hitler'in zulmünden kaçan pek çok değerli bilim adamı, en özgür ülke saydıkları Türkiye'ye sığınmaya başlar. Bu bilginleri başka ülkelere kaptırmamak ve bundan sonra gelecekleri barındırmak için, onların Türk üniversitelerine alınmaları düşünülür. Ancak daha önce, bu bilginlerin çalışabilecekleri bir ortam hazırlamak gerekmektedir. Bu düşünceler ürünü verir. 31 Mayıs 1933'te "İstanbul Üniversitesinin Kurulması Hakkında" Kanun çıkarılır. Bu kanun Darülfünun'u kaldırır. Kısa bir süre sonra kurulan İstanbul Üniversitesi, Batı Avrupa modeline göre örgütlenir.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye, bölgesindeki güvenliği sağlama çabasına girer. Devletimiz bir yandan batısında, bir yandan da doğusunda bir önder rolü oynayarak barışı sağlamlaştırmak istemiştir. Balkanlarda gözü olan İtalya'nın bu tutumuna karşı bir Balkan Antantı yapılır. Buna ilk adım olarak, 14 Eylül 1933'te, Türkiye ile Yunanistan on yıl için sınırlarını güvence altına alır. 19 Ekim 1933'te Türkiye ile Romanya dostluk ve saldırmazlık antlaşmasını imzalar. Aynı yılın 27 Kasımında Yugoslavya da bu biçim bir bağlantı içine girer. 9 Şubat 1937'de bu üç devlet ile Türkiye ortak bir antlaşma imzalar. Böylece ünlü Balkan Antantı doğar. Türkiye, doğusunda da iyi ilişkiler kurmak gayreti içindedir. Daha önce İran ile yapılan dostluk ve dayanışma antlaşmalarına 8 Temmuz 1937'de Irak ile Afganistan da girer. Bu dört devlet arasında Sadabat Paketi imzalanır.

1935 yılı Ekim başlarında Çerkez Ethem ile kardeşi, Atatürk'e suikast girişiminde bulunurlar, ancak suikast daha hazırlık evresinde iken önlenir. Olayın duyulması üzerine İstanbul gençliği çok görkemli bir miting düzenler.

22 Haziran 1936'da Montrö Antlaşması'yla Boğazlardan geçiş sorunu çözümlenir. 1938 yılı Eylül'ünde halkoyu sonucunda Bağımsız Hatay Devleti kurulur. Daha sonra 7 Temmuz 1939'da Hatay ili kurulur.

1939 yılında başlayan ve 1945'e kadar süren İkinci Dünya Savaşı Türkiye'nin ekonomik kalkınmasını büyük ölçüde engeller. Hemen bütünü üretici erkeklerden oluşan iki milyonluk bir ordu savaşa hazır bir durumda tutulur. O günlerin çok kısıtlı imkânları dolayısı ile bütçe kaynaklarının hepsi orduya aktarılır. Ordunun üreticilerden oluşması, tarımsal üretimin iyice düşmesine yol açar. Yeni kurulmakta olan sanayinin gelişmesi durur. Yurtta pahalılık ve yokluk başlar. Ancak, savaşa girmemek için bazı fedakârlıklarda bulunulması son derece tabiidir. Savaş sırasında Türk hükûmetleri elden geldiği oranda üretimi artırmaya çalışmışlar, tüketimin savurganca bir yola girmesini, hububat ve ekmek gibi bazı tüketim maddelerini karneye bağlayarak önlemek istemişlerdir. Fırsatçı, stokçu tüccarlar ağır vergilerle cezalandırılır, ama bu arada büyük haksızlıkların yapılması önlenemez. Savaş sırasında, savaşanlara satılan bazı değerli mallar (krom gibi) ile de önemli ölçüde döviz stokuna sahip

olunur. Çünkü bu dövizler, dış alım imkânı olmadığı için, kullanılmaz. Böylece, Türkiye savaşın dışında kaldığı gibi, savaş sonunda, tarihinde o güne kadar görülmemiş döviz stokuna sahip olunur.

Atatürk'ün ölümünden sonra 11 Kasım 1938'de İsmet İnönü Türkiye Cumhuriyeti'nin başına getirilir ve İsmet İnönü'nün başkanlığında 1945 yılına kadar tek parti yönetimi sürer.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'nin Birleşmiş Milletler örgütüne girmesiyle Türkiye'de çok partili demokratik hayata geçme zamanının geldiği bilinci uyanır. Bu amaçla ilk olarak 18 Temmuz 1946'da Cumhuriyet Halk Partisinden ayrılan bazı milletvekilleri Demokrat Partiyi kurunca demokratik ortama geçiş hızlanır.

1946'da ilk kez tek dereceli seçimler yapılır ve bu seçimleri iktidar partisi olan CHP kazanır. 1946-1950 döneminde bütün aşırılıklara rağmen, demokrasi yürümüştür. Daha sonra 14 Mayıs 1950'de yapılan seçimlerle Cumhuriyet Halk Partisi 27 yıllık iktidarı kaybeder. Yeni bir dönem açılır.

### **1933-1950 Döneminde Türkiye'nin Siyasal Durumu**

Cumhuriyet'in ilanından 1950 tarihine kadar Türkiye'nin siyasi hayatına CHP hâkim olur. 1946 yılına kadar geçen zaman içinde pek kısa ömürlü olan Serbest Cumhuriyet Fırkası (1930) ve Millet Meclisindeki Müstakil Grup da gerçek bir muhalefet teşekkülü değildir. O da CHP'nin içinde çalışan bir topluluktur ve memlekette demokratik bir muhalefet denemesine hazırlık olsun diye kurulmuştur. Hıfzı Oğuz Bekata da siyasi hayatına CHP'de başlar ve bu müstakil grubu oluşturan 35 kişi arasında yer alır.

Türkiye'nin politik hayatındaki çok partili demokratik değişme, 1946'da kurulan Demokrat Parti (DP) ile başlar. Bu tarihten sonra kurulan partilerle Türkiye de Batı dünyasının demokratik akışına ayak uydurmuş olur.

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanından sonra siyasi görüşleri, siyasi hayatı, Batı'nın siyasi hareketlerinin etkilediği görülür. Avrupa'da Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan tek parti, tek şef, parti-hükümet birliği sistemleri Türkiye'ye de örnek olur. O günlerde Avrupa'nın her memleketinde bu sistemlere doğru az veya çok kaymalar olur. İç sınıf kavgalarını önlemek amacıyla Almanya ve İtalya'daki uygulama, Avrupa'daki gibi sınıf kavgalarından doğmuş değildir. Türkiye'deki yönetim biçimi, yarı sömürgelikten kurtuluş hareketi olarak doğmuş, otokratik ve teorik bir düzeni yıkmış, bunun yerine demokratik ve cumhuriyetçi bir düzen getirmiştir. İktidarı elinde bulunduran siyasi teşekkül, bağımsızlığı korumak, ekonomik ve sosyal hayatta batılı bir düzen kurmak, sağlam bir millî oluş için millet bütünlüğünü korumak maksatlarından ilham almaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya ve İtalya'daki totaliter rejimlerin yıkılması üzerine batı memleketleri insan hak ve özgürlüklerini tanıyan gerçek demokrasinin kurulması ve yerleşmesi konusunda el birliği yaparlar. Türkiye de hür Batı dünyasının bir üyesi olarak bu harekete katılır. Aslında, Cumhuriyet devrinde o zamana kadar özgür ve demokratik bir gelişmenin bütün şartları da olgunlaşmıştır. Bu şartlar, 1946'dan sonra Türkiye'nin çok partili bir siyasi düzene girmesini sağlar. Cumhuriyet'in başından beri Türkiye'nin siyasi idaresini elinde bulunduran CHP, 1950'de iktidarı Demokrat Parti'ye devreder. DP, siyasi özgürlükleri, söz, toplanma, basın, düşünce özgürlükleri gibi insan haklarını sert kanun maddeleri ile sınırlandırır. Fakat bu sınırlandırmalar sert tepkiler doğurmakta gecikmez. Hak ve özgürlüğün şuuruna varmış olan Türk milleti, ordusunun önderliği ve ileri düşünceli gençliğin katılmasıyla bu rejimi 27 Mayıs 1960 ihtilali ile yıkarak demokratik ve özgür siyasi düzeni kurar.

Hıfzı Oğuz Bekata, 1960 ihtilali için “Toplumların geçirdikleri her büyük olay, o olayın cereyan ettiği zaman ve koşullar içinde değerlendirilmelidir. Gerçekçilik bu olur. Gönül isterdi ki, idamlar ve mahkûmiyetler olmasın” demektedir.

Hıfzı Oğuz, 1960'da yazdığı *Birinci Cumhuriyet Biterken* adlı kitabına bu ismi koymaktaki maksadını şu cümlelerle açıklamaktadır: “Cumhuriyet'ten önce kurulmuş, Kurtuluş Savaşı'ndan itibaren Türkiye'de halkı çağdaşlığa götüren ve kalkınmasına güç veren neler yapılmışsa, bütün bunlarda damgası olan CHP'nin başlattığı demokratik düzen de dâhil olmak üzere TBMM ve hükûmet ortadan kaldırılmıştı. Cumhuriyet tarihimizde bu olay ilktir. Bu nedenle bir geçici benzetme olarak, kitabın adını “Birinci Cumhuriyet Biterken” koydum. Bununla, İkinci Cumhuriyet'in başlayacağı anlamını amaçlamadım” (Aral, 1960, s. 21).

Bekata'ya göre CHP'nin en sağlam ve istikrarlı dönemi Atatürk'ün Cumhurbaşkanı ve İsmet İnönü'nün Başbakanlığı dönemidir. Vatan'ın kurtuluşunda rolü olan CHP, Türkiye'nin her alanda ilerlemesi, gelişmesi ve çağdaş bir yaşama girmesinde de büyük rol sahibidir. İlk büyük muhalefet partisi Demokrat Parti de CHP'den çıkmıştır.

Atatürk'ten sonra 1960 yılına kadar CHP, İsmet Paşa'nın başkanlığında birleşmiş büyük bir ekiptir. Bekata, CHP'nin yavaş yavaş hiziplere dönüştüğünü, öyle ki bu hiziplerden SHP, CHP, DSP gibi üç partinin çıktığını ve CHP'yi dışarıdan kimsenin bölmediğini, kendi içinde bölündüğünü ileri sürmektedir (Aral, 1960, s. 23)

Bekata, Türkiye'nin bugün gerçek bir Sosyal Demokrat Harekete ihtiyacı olduğunu söylemekte ve bunun için yapılması gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır: Sosyal Demokratlar, ciddi ve çağa uygun bir program içinde ve etrafında toplanmalıdırlar. Bu programı uygulayacak güven verici, samimi,

inanmış, iradeli ekiplerle, halkın huzuruna çıkmak zorundalar. Çünkü iktidara da başka türlü gelinebilir (Aral, 1960, s. 23).

Öte yandan Hıfzı Oğuz, *Tarih ve Toplum* dergisine Ağustos 1995'te yazdığı makalesinde, İsmet İnönü'nün 20. ölüm yıldönümünde o güne kadar gizli kalmış bir tarihî belgeyi açıklamaktadır. Bu belgeyi Bekata, dönemin Anayasa Mahkemesi başkanı olan Yekta Güngör Özden'den temin ederek yayımlamıştır. Bu belge "İsmet Paşa, Adnan Menderes'in idamına neden engel olmadı?" sorusuna açıklık getirir niteliktedir (Bekata, 1995, ss. 14-17).

15 Eylül 1961 günü Yassıada mahkemesi başta Başbakan Adnan Menderes olmak üzere siyasi suçlarından ötürü 15 kişinin idamına karar verir. Ölüm cezalarının infazı ise Millî Birlik Komitesi tarafından onaylanmasına bağlıdır. Komite ve komutanlar sürekli toplantılar yapmaktadırlar. Bu sırada İsmet İnönü, mahkeme kararlarından önce 13 Eylül 1961 günü idamlarla ilgili olarak hazırladığı muhtırasını Millî Birlik Komitesi Başkanı Cemal Gürsel'e sunmuştur.

İsmet Paşa muhtırasında, ölüm cezalarının infazı hususunda ciddi endişelerinin olduğunu belirtmiş ve bunun Millî Birlik Komitesine duyurulması konusunda Cemal Gürsel'den ricada bulunmuştur.

İsmet Paşa idamların gerçekleşmesi hâlinde halkta ayaklanmaların olabileceğini, bunlara kuşkusuz devletin engel olabileceğini fakat bu ayaklanmaları gerçekleştiren kişilerin ruhi ve manevi kuvvetlerinin idam cezalarının infaz olunmasıyla daha da artma eğiliminde olacağını beyan etmiştir. Ancak İsmet Paşa'nın tüm bu endişe ve uyarılarına rağmen 16 Eylül 1961 günü Dış İşleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu ve Maliye Bakanı Hasan Polatkan, 17 Eylül'de de Başbakan Adnan Menderes infaz edilmiştir.

Bekata, bu hazin olayın yakın tarihimize gerçek yönleri ve belgeleriyle geçmesini sağlayacak bilgilerin canlı şahidi olarak, bu tarihi belgeyi açıklamayı görev bilmiştir.

### **Çığır Dergisi**

1933 Ankara'sında "Gençlik Dergisi" olarak yayın hayatına başlayan *Çığır*, sahibi ve başyazarı olan Hıfzı Oğuz Bekata tarafından 1948 yılına kadar toplam 193 sayı çıkmıştır. 1937 tarihinden sonra yazı işleri müdürlüğü görevine Ahmet Fevzi Çakmakçıoğlu getirilmiş; ancak derginin sahibi olarak Hıfzı Oğuz'un adı künyede yer almaya devam etmiştir.

*Çığır*'ın hiçbir maddi gayesi olmamıştır. Nitekim *Çığır*'ın iç ve dış tekâmülüne, kâğıt ve baskı fiyatlarının fazlalığına rağmen dergi 10 kuruş gibi pek az bir fiyatla satılmış ve bununla beraber abone olanlara ayrıca indirimler yapılmıştır.

Çığır, fikirlerinde politika yapmamıştır. Gayrisiyasi bir amaç edinmiştir. Ankara’da Ulus Basımevi aracılığıyla yayımlanmıştır. Aylık bir dergi olup yayın organı “Genç Türk Edebiyatı Cemiyeti”dir.

Derginin 16 yıl gibi uzun bir süre ilgi görmesinde öğretmenlerin, halkevlerinin Çığır’ı okuması için Kültür Bakanlığı ve CHP tarafından desteklenmesinin büyük katkısı olmuştur.

Dergide yer alan gençlikle ilgili yazıların (İlk 32 sayı) hemen hemen tamamı Hıfzı Oğuz Bekata’ya aittir. Dergiyi çıkarmaya başladığında 22 yaşında ve üniversite öğrencisi olan Bekata için gençlik ve dava kelimeleri o günlerde çok önemlidir ve gençliğe yeterince önem verilmemektedir. Millî davanın kazanılması için “toplular ve teşkilatlı bir gençlik” şarttır.

Çığır birinci sayısında ilk yazısı ile sözüne şöyle başlamıştır: Bizde öteden beri gençlik, ilim, fikir, sanat bir taraftan inhisar altına alınmış, diğer taraftan piyasası belli olmayan bir pazarda başıboş bırakılmıştır. Bunun içindir ki memleketimizde ne toplu ve teşkilatlı gençlik ne de hakiki bir sanat görülüyor.

Çığır kendisine ülküsü için son ikisini birincisi içinde görmek isteyen üç ana yol belirlemiştir.

- a) Gençlik
- b) İlim, fikir, sanat
- c) Karakter

İncelediğimiz 1-32. sayılar arasında programın birinci ana yolu olan “gençlik ülküsü” üzerinde durulmuştur. 32. sayıdan itibaren programın ikinci bölümü olan öz ilim, özlü fikir ve hakiki sanat alanına girilmiştir.

Programın gençlik bölümü kısaca şöyledir: Harp sonu dünyasında gençlik, ulusların her bakımdan ehemmiyetle ele aldıkları ulusal bir davadır. Bu davanın, hele devrim yapmış uluslar için, kavranılmakta ve ele alınmakta gecikmesi çok zararlıdır.

Türkiye’de ise gençlik davası diye bir şey yoktur, hâlbuki bu her yönden olmalı ve bir devrim işi yapılmalıdır (Çığır, 1935, Sayı: 31, s. 2).

Çığır, programın birinci bölümü olan gençlik davası kısmını başarıyla tamamlamıştır. Başlangıçta bu davaya karşı çıkanlar desteklemeye başlamış hatta daha da ileriye gitmişlerdir. Çünkü dönemin partisi olan CHP bu işi programına koymuştur. CHP’nin gençlik teşkilatı davasını programına almış olması ile dergi bir anlamda hedefine ulaşmıştır. Artık Türk ulusuna, Türk köyüne, Türk şehrine, Türk devrimine ve büyük Türk yarınına doğru kitle hareketi başlıyor demektir. Ancak bu gençlik kurumu komünist, faşist, nasyonal sosyalist kurumlarından hiçbirine benzememeli, orijinal olmalıdır. Nitekim

Türk devrimi evrensel olmakla beraber her şeyden önce Türkiye içindir, orijinaldir, kopya değildir.

*Çığır*, Türkiye dışında ve yabancı ülkelerde yaşayan Türkleri de yakından ilgilendirmiştir. Kıbrıs, Mısır, Suriye, Finlandiya, Yunanistan, Bulgaristan ve Romanya'da *Çığır*'ın ne kadar sevildiğini anlatan yazılar basında çıkmıştır. *Çığır* için yazılan aşağıdaki yazılar bunu açıkça göstermektedir.

...Biz Bulgarya Türk gençleri için *Çığır* dilek yollarımızda bize öncülük eden bir maşalan olabilir, yeter ki onun diriltici ve yükseltici seslerine yabancı kalmayalım, yeter ki onu bir sevgili gibi uzak ve ışıklı yollardan bekleyelim, karşılayalım ve bağrımıza basalım...

...*Çığır* öz Türk gençliği aşıl原因an mecmuadır...

...Kıbrıslı Türk gençleri *Çığır*'ı dikkatle okur ve burada tatbiki mümkün olan kısımları yaparsa her halde hem kendilerine hem de cemaatlerine büyük bir iyilik etmiş olacaktırlar (*Çığır*, 1934, Sayı: 24, s. 5).

*Çığır* dergisi daha ilk sayısından itibaren Türkiye'de gençlik işinin ne şekilde ortaya konulabileceğini; gençlik teşkilatının nasıl yapılması gerektiğini vurgulamış ve devrim için gençlik düsturu üzerinde durmuştur. Bu hedefe rağmen dergi onuncu yılını kutladığı günlerde gençlik davası hâlâ on sene öncesine göre pek farklı bir noktada değildir. Hıfzı Oğuz bunun sebeplerini şöyle sıralamaktadır:

- Gençlik kendisine müşterek bir yol bulamamıştır.
- Gençlik, müşterek bir ideal etrafında bir, beraber ve teşkilatlı değildir.
- Gençlik bağı yanan bir susuzluk içinde hedefsizdir.
- Türk çocuğu hâlâ başıboştur.
- Ahlak, seciye, cibilliyet gibi büyük hasletlerin hepsinin ifadesi için kullanılan "karakter" ise ferdî ölçüde az; millî ölçüde ender insanlarda görülmektedir (*Çığır*, 1942, Sayı: 110, s. 2).

Hıfzı Oğuz, Birinci Dünya Savaşı sonrası dünyada iki millet tipinin ortaya çıktığını söyler. Birincisi; İngiltere, Fransa gibi bünyelerinde temelden bir değişme yapmayanlardır. Bunlar eski anelerine bağımlı kalan milletlerdir. İkincisi; Türkiye, Almanya, İtalya gibi bünyelerinde esaslı değişiklikler yapan, yeni bir dava güden, yeni bir rejim ve nesil iddiası olan milletlerdir. Her iki millet tipinde ortak olan şey, her büyük harekette, o millet gençliğinin damgasının bulunmasıdır. Nitekim bu noktadan hareket ederek Lokarno şartlarını parçalayan Almanya'nın, Habeşistan'ı istila eden İtalya'nın bu başarılarını gençliklerine borçlu olduğunu görürüz. Bu milletler millî hareketleri ve inkılapları gençliğe emanet etmişlerdir (*Çığır*, 1936, Sayı: 40, s. 2). Tıpkı Mustafa Kemal Atatürk'ün Türk gençliğine emanet ettiği gibi.



Hıfzı Oğuz, Türk gençliğini dış gençlikten daha kötü şartlar içinde görmektedir. Çünkü Türk gençliğinin parçalayacağı bir Lokarno, istila etmek mecburiyetinde olduğu bir Habeşistan yoktur. Türk gençliğinin en büyük düşmanı Türk topraklarının ta kendisidir. Çünkü bu topraklara davası için başını koyarak ülküsü için bu toprakları bütün geriliklere rağmen yeniden inşa edecektir.

Hıfzı Oğuz, Türkiye’de gençlik işini ulusal bir dava olarak “İnkılap için gençlik” şeklinde ele almaktadır. İşte bu inkılap gençliği, geçmiş devirlerle bu devri mukayeseye asla yeltenmez. Çünkü inkılap yıllarını o bizzat yaşamış ve yaşamaktadır. Onun için canlı olan devir bu devirdir. Bu itibarla Cumhuriyet’in öz imanı, samimi ve riyasız cevheri ancak yeni nesilde, Cumhuriyet gençliğinde vardır. Bekata, bu devri açan kişi olarak gördüğü Mustafa Kemal Atatürk’ün “Bu neticeyi Türk gençliğine emanet ediyorum” derken aslında bunu ifade ettiğini dile getirmiştir. Yine Mustafa Kemal Atatürk hakkında şu ifadeler yer vermiştir:

- Mustafa Kemal fanidir. Fakat Mustafa Kemaller yaşayacaktır.
- Mustafa Kemal, Türk tarihinde açılan Mustafa Kemaller devrinin başlangıcı ve öncüsüdür (Çığır, 1934, Sayı: 23, s. 4).

Hıfzı Oğuz, dergiye yazdığı makalelerin birçoğunda gençliğin kazanılmasının çok büyük önem taşıdığını, çünkü her şeyi yarına götürecektir, her şeyi yaşatacak veya yok edecek olanın yine gençlik olduğunu sık sık vurgulamıştır. İnkılabın gençliği kazanması içinse gençliğin inkılabın içine alınması şartını görmektedir. Bunun üç koldan yapılabileceğini söylemektedir. Ailede, mektepte, dış hayatta (Çığır, 1935, Sayı: 27, s. 3). Bunu ise her üç alanda da ancak toplu ve kurumlu gençlik terbiyesinin yaratacağını açıkça ifade etmiştir. Yaptığı bazı araştırmalar sonucu çocuğun gerek aile içinde, mektepte gerekse aile dışında istenildiği gibi yetiştirilemediğini, çocuğun okulda öğrendikleriyle evi arasında bir zıtlık yaşadığını ve nasıl davranması gerektiği konusunda bir ikileme düştüğünü gözlemlemiştir. Bütün bu sebepler yüzünden gençliğin bomboş yetiştiğini, okumadığını, okuyanların ise bir köşeye çekilip âdeta hayata küskün baktıklarını söylemektedir.

Bekata, “İnkılabın kafa devri” olarak nitelendirdiği bu devirde yapılacak ilk iş olarak “İnkılabın palavracı değil, idealist gençliği, faziletli, mert, büyük başlı ve büyük gönüllü gençliğini kazanmalı, yaratmalıyız” demiştir.

Hıfzı Oğuz’un “idealist adam” kavramıyla ilgili fikirleri de ilginçtir. Goethe, “Namuslu adam kendini en son düşünendir” derken, Hıfzı Oğuz “İdealist adam”ı Goethe’nin namuslu adamından daha üstün tutmakta ve “İdealist adam, kendini hiç düşünmeyendir” demiştir. Çünkü idealist adam kendini bir davaya adanmış olan adamdır. Ömrünü er geç bu uğurda tüketecektir. Nitekim tarih sayfalarını karıştırdığımızda büyük idealistlerin kendilerini düşünmeye bile vakitleri olmadığını görebiliriz. Yine bu konuda Hıfzı Oğuz, “Yeni bir rejim

ekseriya idealistler tarafından kurulur. Fakat namuslular tarafından yaşatılabilir” demiştir (Çığır, 1938, Sayı: 63, s. 2).

Hıfzı Oğuz, *Gençlik ve Demagoji* isimli makalesinde savaş sonunda milletlerin rejim arayışına girdikleri ve yine bu milletlerde siyasi partilerin iktidara gelmesinde gençliğin oynadığı rol üzerinde durmaktadır. Ayrıca yaşlılara fazla önem veren ve ananelerine çok bağlı bir ülke olarak bilinen İngiltere’yi örnek göstererek orada da gençliğe karşı yönelme olduğunu, İngiliz basınından aldığı notlarla gözler önüne sermektedir. Bunlar:

İtalya’da M. Mussolini’nin arkasında, organize ettiği memleketin gençliği bulunuyor. Almanya’da memleketin gençleri -ve yalnız bunlar- M. Hitler’i iktidar mevkiine çıkardı. Ve orada tutuyor.

Almanya’da ihtiyarlık bir kenara çekilmiş olup, gençlik rakipsiz bir surette idare başında bulunmaktadır.

Bu memleket (İngiltere) ihtiyar ve orta yaşlılar tarafından idare ediliyor (Çığır, 1934, Sayı: 18, s. 2).

Hıfzı Oğuz’un İngiliz basınından not aldığı bir başka yazıda ise İngiltere’deki siyasi partilerin gençliğe önem vermediğine dikkat çekilmektedir. Bir diğer yazıda ise gençliğin sabır ve tahammülünün kalmadığı ve gençliğin artık kendi dilinden anlayan, içinde doğduğu dünyadan daha iyi bir âlemin yaratılmasında rol oynayabilecek bir lider görmek istediği vurgulanmaktadır. Bu da İngiliz basınında şu sözlerle ifade edilmiştir: “Eğer bu vaazı yapacak hakiki bir peygamber bulunmazsa, yalancı bir peygamberi de o, kemalihahşe dinleyecektir” (Çığır, 1934, Sayı: 18, s. 2).

Hıfzı Oğuz, *İnkılap Gençliği ve Spor* adlı makalesinde sporu başlı başına bir mesele olarak ele almamakta ancak spor teşkilatının gençlik teşkilatı içinde ele alınması konusunda ısrar etmektedir.

Bu dönemde okul içinde izcilik ve okul dışında spor kulüpleri millî ölçülere vurulduğu zaman gülünç olmaktan kurtulamamışlardır. Nitekim izcilik, merasimler ve gençlik merasimleri bir nevi talebe süsü ve mektep modası şeklinde kalmıştır. Spor kulüplerimiz ise o kadar tesadüfi kuruluşlardır ki bunlar arasında millî bir birlik, fikir ve beden terbiyesinde müşterek bir uyum yoktur.

Bekata, inkılabın istediği bir sporcu gençlik istemekte ve bunu şu sözleriyle ifade etmektedir “Kafasız beden ve bedensiz kafa düşünülemez” (Çığır, 1937, Sayı: 54, s. 2).

Hıfzı Oğuz, *İnkılap Gençliği ve İçki* adlı makalesinde bu dönemde meyhanelerin kütüphanelerden çok daha kalabalık olduğunu bunun inkılap gençliğine yakışmadığını ve bu illetten kurtulmak için Türk ailesine, kültür müesseselerine büyük görev düştüğünü dile getirmiştir. Yeşilay Cemiyeti tarafından çıkarılan Yeşilay dergisinin Mart 1937 tarihli ve 51 sayılı nüshasında

baş makale olarak yayımlanan bu yazısında içki ile ilgili olarak yazdığı şu sözler dikkat çekicidir:

Şurası bir hakikattir ki, mesut içiyor, saadetini artırmak için. Bedbaht içiyor, kederini dağıtmak için. Zengin içiyor, neşesinden; fakir içiyor, unutmak isteğiyle.

Toplantılar içkisiz olmuyor; erkek içiyor, cüretini körüklemek arzusuyla; kadın içiyor, saffet perdesinden, yüz kızartmadan sıyrılmak için.

Şehirli içiyor, daha fenası heves eden, içeni gören içiyor (Çığır, 1937, Sayı: 49, s. 2).

## Sonuç

Cumhuriyet dönemi ilim, fikir ve sanat dergilerinden biri olan Çığır dergisi (1933-1948), ilk çıktığı yıllarda Türkiye içinde ve Türkiye dışında çok itibar görmüştür. Bunda gayrisiyasi bir çizgide olmasının, şef ve otorite gibi kavramları vurgulayarak sosyalizme cephe almasının önemli bir etkisi vardır. Ancak daha sonra derginin yayın yönetmeni ve sahibi olan Hıfzı Oğuz Bekata'nın 1942'de CHP'ye girmesinin de etkisiyle dergi, çizgisini değiştirerek CHP'nin ilkelerini benimsemiştir.

Çığır, Türk gençliğine ve memleketin fikir hayatına hizmet etmeyi kendine gaye edinmiş; uzun yıllar ayakta kalmayı başarmıştır. Dergi, yayın politikası içinde önemli bir yere sahip olan gençlik meselesini “büyük Türk yarını için gençliği inşa etmek” düsturu ile ele almış, millî ve beynelmilel bakımlardan gençlik formüllerini izaha çalışmıştır. İnkılap gençliği için hususi bir gençlik terbiyesi lüzumunu tebarüz ettirerek gençliği millî birlik ve bütünlük içinde, başka fikir akımlarının etkisi altına girerek dağınık parçalar hâlinde değil; tek fikir ve tek davanın, millî inşa davasının içinde görev ve sorumluluklarla görmek istemiştir. Bunun için de Çığır “toplu ve teşkilatlı gençlik” davasını ileri sürmüştür. Bu dava için verdiği mücadele CHP'nin 9 Mayıs 1935'te toplanan dördüncü büyük kurultayında somutlaşmış ve parti programına gençlik teşkilatı ile ilgili olarak “Türk gençliğinin başı, onları temiz bir ahlak, yüksek bir yurt ve inkılap aşkı içinde toplayacak millî bir teşkilata bağlanacaktır.” maddesi konulmuştur.

Çığır'ın, gençlik meselesi davasının uzun vadede istediği hedefe ulaştığını söyleyemeyiz. Çünkü 1940'lı yıllara gelindiğinde hâlâ gençliğe gereken önem verilmemektedir, gençlik başıboş, dağınık ve teşkilatsızdır. Gençler müşterek bir ideal için yetiştirilememektedir. İlim zihniyeti henüz bütün müesseselerde kendini gösterememiş ve dolayısıyla ilim ve fikir hayatı da yaratılamamıştır. Bunda tek parti zihniyetinin büyük etkisi vardır.

### Kaynakça

- Aral, F. (1995, Eylül). DP İktidarı Hazmedemedi, CHP Muhalefeti Kabullenemedi. *Tarih ve Toplum*, 141, 146.
- Bekata, H. O. (1960). *Birinci Cumhuriyet Biterken*. Ankara: Çığır Yayınları.
- Bekata, H. O. (1995). İsmet Paşa ve İdamlar. *Tarih ve Toplum*, 140, 14-17.
- Çığır. (1934). 18, 2. Ankara Ulus Basımevi.
- Çığır. (1934). 23, 4.
- Çığır. (1934). 24, 5.
- Çığır. (1935). 27, 3.
- Çığır. (1935). 31, 2.
- Çığır. (1936). 40, 2.
- Çığır. (1937). 49, 2.
- Çığır. (1937). 54, 2.
- Çığır. (1938). 63, 2.
- Çığır. (1942). 110, 2.
- Demirci, H. A. (1995). *Çığır Dergisi ve Hıfzı Oğuz Bekata*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hıfzı Oğuz Bekata'ya Armağan*. (1997). Hıfzı Oğuz Bekata: Bir Yaşam. [Kızları: Bekata Erkman, F., Bekata Mardin, N.; Eşi: Bekata, A. (Yay. Haz.)]. Birleşmiş Milletler Türk Derneği Yıllığı, Ankara: Net Ofset, 87.
- Özdenoğlu, Ş. (1997). Bekata ve Ankara Günleri. *Hıfzı Oğuz Bekata'ya Armağan, Birleşmiş Milletler Türk Derneği Yıllığı* içinde (s. 94). Ankara: Net Ofset.
- Uzun, H. (2009, Eylül). Cumhuriyet Gençliği Misyonu Çerçevesinde 1933 yılı Vagon Li ve Razgrad Olayları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 6(3), 57-81.

## II. ABDÜLHAMİT DÖNEMİ'NDE KONUT İNŞASINDA BÜROKRATİK SÜREÇ VE UŞAK'TA KONUT KÜLTÜRÜ\*

*Sadiye TUTSAK, Biray ÇAKMAK*

**Özet:** Bu çalışma; II. Abdülhamit Dönemi'nde, konut inşasındaki bürokratik süreci ve Uşak kazasındaki konut kültürünü ayrıntılı olarak ele almayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede, konut inşası için yerine getirilmesi gereken yükümlülükler, ödenen vergiler ve bürokratik süreç ortaya konulmakta, Uşak kazasındaki konut kültürü hakkında çok yönlü bilgiler verilmektedir. Çalışmada, konut terminolojisine, yapı malzemesine, konut büyüklüklerine dair de bilgiler verilmektedir. Çalışma, arşiv belgelerdeki ve Uşak Şeriyeye Sicilleri'ndeki veriler üzerine inşa edilmektedir. Neticede, konut inşasının son derece kapsamlı bir bürokratik süreci beraberinde getirdiği, konut inşası için çeşitli vergilerin ve harçların tahsil edildiği, Uşak kazasında konut kültürünün geleneksel yapısını büyük ölçüde muhafaza ettiği, konut kültüründe modernleşme sürecinin etkilerinin fazla görülmediği anlaşılmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Konut inşası, bürokratik süreç, II. Abdülhamit dönemi, Uşak kazası, hane (menzil).

### **House-Building Process and Housing Habits in Uşak during the reign of Abdulhamid II**

**Abstract:** This study aims to investigate house-building process during the time of Abdulhamid II and housing habits in Uşak District. Within such framework, taxes and fees, bureaucratic process, and official permissions were analyzed to have a closer look at housing traditions in Uşak District. The paper also deals with technical aspects such as terms used to describe housing, construction materials and size of houses. Primary sources of the study mainly relies on archival materials and Şeriyeye Sicils of Uşak. Findings of the study suggest that the house building process had a substantial traditional nature far from 19<sup>th</sup> century Ottoman modernization context, requires a great deal of taxes and fees obligations and tiresome bureaucratic dealings in Uşak District.

**Key words:** House-building, bureaucratic process, Abdulhamid II, Uşak district, house.

---

\* Bu çalışma, 13-15 Ekim 2011 tarihleri arasında düzenlenen *II. Uşak Sempozyumu'*nda, sunulan bildirinin gözden geçirilmiş son hâlidir.

## Giriş

Ev/konut, aile fertlerinin doğal çevreden korunmak ve gündelik ihtiyaçlarını gidermek için birlikte yaşadıkları mekânın fiziksel boyutunu açıklar. Coğrafi şartlar, hayat tarzları, iktisadi şartlar, evin iç ve dış mimarisini etkileyen temel etkenleri oluşturur. Osmanlı Dönemi'nde "ev/konut" yerine genelde hane ve menzil ıstılahları kullanılırdı. Farsça hane kelimesi, genelde ev ile aynı anlamı taşırdı (Göyünç, 1979, s. 331). Bununla birlikte hane, vergi matrahı birimi anlamına da gelirdi. Kısaca hane, ikametgâh anlamı yanında, aile bireylerinin oluşturduğu toplumsal birim ve vergi matrahı ünitesi anlamlarına da gelmekteydi. Osmanlı Dönemi'nde hane mensuplarını, aynı yerde ikamet edenler meydana getirmekteydi. Yani ortak ikametgâh, hanenin teşekkülünde önemli bir unsurdu. Ancak sadece bu, yeterli değildi. Hane mensubiyetinin oluşması için aile bireyleri arasında kan bağının bulunması ve aile fertlerinin üretim ünitesinin bir parçası olması da gerekirdi. Ailenin fiziki mekânı olarak hane, aile fertlerinin ikamet ettiği odalara ayrılmıştı. Hane odalarının kapıları, aile fertlerinin müşterek yaşam mekânı olan ve sofa, hayat, sergi olarak anılan alana açılırdı (Duben, 2006, ss. 109-114). Kısaca hane, sakinlerinin müstakil odalarda ve ortak yaşam alanlarında yaşadığı, üretime ve tüketime müşterek olarak katıldığı ve vergi verme yükümlülüklerinin bulunduğu, organik bir işlevselliğe sahip mekândı.

Hananın fiziki unsurlarını genelde odalar, mutfak, kiler, sofa, divanhane, kenef, bahçe, avlu, muhafaza duvarı, ahır/hayvan damı, samanlık, fırın ve cümle kapısı oluştururdu. Haneler, irtifalarına göre genelde tahtanî ve fevkanî olarak ifade edilirdi. Tahtanî, tek ve zemin katları; fevkanî ise çift katı belirtirdi. Fevkanî kat, genelde aile bireylerinin ikametine; tahtanî kat ise ahır, kiler, ambar gibi hizmetlere tahsis edilirdi (Faroqhi, 1992, s. 1162; Düzbakar, 2008, ss. 88-89). Belgelerde geçen *hâne-i tahtânî* tek katlı evleri, *hâne-i fevkânî* iki katlı evleri ifade etmek için kullanılırdı (Göyünç, 1996, s. 264).

Haneler, yapı malzemesine göre ahşap ve kârgir olarak ikiye ayrılırdı (Düzbakar, 2008, ss. 88-89). Ayrıca nîm-kârgir haneler de vardı.

## Konut İnşasında Bürokratik Süreç

1858 tarihli Arazi Kanunnamesi'nin 32. maddesine göre, ham mîrî ve vakıf arazi üzerine bina inşası, irade-i seniyye ile mümkündü<sup>1</sup>. Bu sebeple *arâzi-i mîriye* ve *arâzi-i mevkûfe* üzerine ilk defa bina inşa edecek kişiler, inşaat ruhsatı/tezkiresi almak için öncelikle arazi üzerinde bina inşa etme iznini temin etmek, yani *irâde-i seniyye istihsâl* etmek zorundaydılar. Bunun için de belirli bir bürokratik sürecin yerine getirilmesi gerekirdi.

<sup>1</sup> 7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, s. 172.

Hane inşa edecek olan kişiler, öncelikle kaza kaymakamlıklarına hane inşa etmek istediklerine dair bir istidaname/arzuhâl vermek zorundaydılar. Bu istidanamede; oda ve kat sayısı (tantanî veya fevkanî), inşaat malzemesinin türü (ahşap/kârgir/nîm-kârgir), hane inşa edilecek arazinin ebatları (uzunluğu ve eni), arazinin türü belirtilirdi<sup>2</sup>. Bu bilgilerle birlikte istidaname sahibi, resmî işlemlerin başlatılmasını, inşaat izni için gerekli olan *irâde-i seniyyenin istihsâlini* talep ederdi. İstidaname sahibinin, aynı zamanda kaymakamlığa, hane inşa edeceği arazinin yerini, miktarını, cinsini, sınırlarını, mutasarrıfını, fârîğini ve bedelini gösteren tasdikli tapu senedi suretini vermesi gerekirdi<sup>3</sup>. Bu tasdikli tapu senedi sureti, Tapu Kaleminden alınırdı<sup>4</sup>. Akabinde kaymakamlık, evrakı, belediyeye havale ederdi. Belediye mimarı, hane inşa edilecek yerin keşfini yapardı<sup>5</sup>. Arazinin toplam miktarını ve bu arazi üzerinde inşa edilecek hanenin, uzunluğunu, enini, arşın-kare/zirâ'-kare<sup>6</sup> olarak alanını tespit ederdi.

<sup>2</sup> Bu bilgilerden herhangi birinin veya bir kısmının eksik olması hâlinde, mahallinden malumat istenirdi. Nitekim Uşak kasabasında, İzmirli Dimitri'nin eşi Barıla, mutasarrıf olduğu arazi üzerine hane inşa etmek için gerekli olan izni, kaymakamlığa verdiği istidaname ile talep etmiştir. Ancak Barıla, istidanamesinde, inşa ettireceği binanın ahşap mı kârgir mi olacağını belirtmemiştir. Bu sebeple Sadaret, Dâhiliye Nezareti vasıtasıyla mahallinden gerekli bilgileri talep etmiştir (BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 1, lef 2; BOA. DH. MKT. 1562/107, 8 Kasım 1888/4 Ra 1306). Daha sonra Hüdavendigâr vilayeti, Dâhiliye Nezaretine, Dâhiliye Nezareti de Sadâret'e, hanenin ahşap, iki katlı ve dört odalı olacağını bildirmiştir (BOA. DH. MKT. 1588/27, 27 Ocak 1889/25 Ca 1306). Yine Uşak kazasında, Balcihanesi civarında, Hacı Mihailoğlu Agob, uhdesinde bulunan ham mirî arazi üzerine, ebniye inşası için gerekli olan iznin verilmesi amacıyla kaymakamlığa, bir istidaname takdim etmiş, ancak istidanamesinde, binanın türünü belirtmemiştir. Evrakın İstanbul'a ulaşması üzerine bu eksiklik fark edilmiş ve mahallinden gerekli malumat istenmiştir. Neticede binanın bir bâb ahşap hane olacağı anlaşılmıştır (BOA. İrade, Dâhiliye, 88209, 6 Mart 1889/4 Receb 1306, lef 2, lef 3).

<sup>3</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 7.

<sup>4</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307, lef 4; BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310.

<sup>5</sup> Bu hizmet de belirli bir ücrete (rüsûm-ı keşfiyyeye) tabi idi. Bu hususta bk. 15 Rebî'ü'l-evvel 1280/30 Ağustos 1863 tarihli Rüsûm-ı Keşfiyye Hakkında Nizâmname'dir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı 'Âmire, Dersaadet 1289, ss. 526-527.

<sup>6</sup> Osmanlı metrolojisinde, çarşı arşını ve mimar arşını olmak üzere iki tür arşın vardı. Zirâ' = arşın/arşun. 1 çarşı arşını = 0.680 m, 1 mimar arşını, 24 parmak = 0.758 m idi (İnalçık, 1983, s. 340). Buradaki arşın, şüphesiz mimar arşınıdır. "Ve i'tibâr olunan zirâ' Fransız metrosunun üç rub'una müsâvî bulunacaktır" (7 Cemâzî'e'l-evvel 1280/20 Ekim 1863 tarihli Turuk ve Ebniye Nizâmname'si, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı 'Âmire, Dersaadet 1289, s. 499, 1. madde). "İ'tibâr olunan zirâ'-ı mi'mârî bir metronun üç rub'uyla sekiz milimetroya müsâvî olub" (24 Teşrîn-i evvel

Bu bilgileri, çizdiği harita/kroki üzerinde gösterirdi. Haritada hanenin oda ve kat sayısını da belirtirdi<sup>7</sup>. Belediye mimarının çizdiği bu kroki, kaymakamlığa gönderilirdi. Kaymakamlık da evrakı, Kaza İdare Meclisine havale eder; konu, Kaza İdare Meclisinde müzakere edilirdi. Bu arada Kaza Mal Kalemi, hane inşa edilecek araziye, *sâ'ir arâziye nisbetle 'öşrüne mukâbil senevî öşür bedeli* takdir ederdi. Kaza İdare Meclisi, evrakın ve muamelelerin mevzuata uygun olduğuna karar verir, evrakın mutasarrıflığa havale edilmesi gerektiğini ifade ve ilam ederdi<sup>8</sup>. Kaymakamlık Tahrirat Kalemi, mazbatayı ve evrakı, mutasarrıflığa gönderirdi<sup>9</sup>. Livaya ulaşan evrak, Defter-i Hakânî Memurluğuna havale edilirdi. Bu memurluk, evrakı inceler ve evrakta, herhangi bir eksiklik tespit etmemesi hâlinde konunun, vilayete havale edilmesi gerektiğini ifade ederdi<sup>10</sup>. Konuyu, Liva İdare Meclisi de müzakere ederdi<sup>11</sup>. Meclis'in kararı, mazbata ile mutasarrıflığa takdim edilirdi. Bunun üzerine mutasarrıflık, tüm evrakı vilayete gönderirdi<sup>12</sup>. Vilayete ulaşan evrak, Vilayet İdare Meclisinde de müzakere edilirdi. Akabinde vilayet, evrakı, Dâhiliye Nezaretine göndererek, gereğinin yapılmasını isterdi<sup>13</sup>. Dâhiliye Nezareti de, evrakı, *tedkîkât-ı kuyûdiyye* için Defter-i Hakânî Nezaretine havale ederdi<sup>14</sup>. Bunun üzerine nezaret evrakı, Kuyûd-ı Hakaniye İdaresine gönderirdi. Bu idare, arazi ile ilgili olarak

---

1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 2).

<sup>7</sup> BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310; BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 6; BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307, lef 5.

<sup>8</sup> BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310.

<sup>9</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 5.

<sup>10</sup> BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310; BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 5.

<sup>11</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307, lef 3.

<sup>12</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 4.

<sup>13</sup> BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310; BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 3; BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307, lef 2.

<sup>14</sup> "Defter-i Hakânî Nezâret-i Celîlesine 'Uşşâk kasabasının Göbek nâhiyesinde ahâlisinden Minâreci Hüseyin nâm kimesne kasaba-ı mezbûrenin Bâğçearası nâm mahallinde bâ-tapu taht-ı tasarrufunda bulunan muharrerü'l-mikdâr arâzinin yüz yigirmi altı zirâ' mahalline müceddeden bir bâb hâne inşası istid'âsında olduğundan ve mahallince mu'âmele-i mukteziye bi'l-ifâ emsâline nisbetle zikr olunan mahalle senevî iki yüz on pâre bedel-i 'öşr takdîr idildiğinden bahsle irâde-i seniyye-i hazret-i hilâfet-penâhînin istihsâli hakkında Hüdavendigâr Vilâyet-i Celîlesinden tevârüd iden 1 Mayıs sene 311 târîh ve yüz beş numarolu tahrîrât melfûfâtıyla ma'an tisyâr kılınmağla ifâ-yı muktezâsına ol bâbda himemm" (BOA. DH. MKT. 379/92, 29 Mayıs 1895/4 Z 1312). Ayrıca bk. BOA. DH. MKT. 387/16, 21 Haziran 1895/27 Z 1312; BOA. DH. MKT. 404/39, 30 Temmuz 1895/7 S 1313, lef 1; BOA. DH. MKT. 1533/62, 15 Ağustos 1888/7 Z 1305.



mahallinden gönderilen bilgileri, elindeki bilgilerle/kayıtlarla karşılaştırırdı. Bunun üzerine, herhangi bir uyuşmazlık olmaması hâlinde, Defter-i Hakânî Nezareti, kayıtların incelenmesiyle ortaya çıkan neticeyi ve gereğini, Dâhiliye Nezaretine arz ve takdim ederdi<sup>15</sup>. Dâhiliye Nezareti ise evrakı ve gereğini, Sadaret'e arz ederdi<sup>16</sup>. Akabinde de Sadaret, evrakı, mevzuata uygunluğunu müzakere etmesi için, Şûra-yı Devlet'e gönderirdi. Konuyu Şûra-yı Devlet, Dâhiliye Dâiresi görüşür ve kararını, mazbata ile Sadaret'e takdim ederdi<sup>17</sup>. Daha sonra Sadâret, Şûra-yı Devlet, Dâhiliye Dâiresi mazbatasını ve evrakı, arz tezkiresiyle Mâbeyn-i Hümâyun Başkitâbetine gönderir, "her ne vechle irâde-i seniyye-i cenâb-ı pâdişâhî şeref-müte'allik buyurulur ise mantûk-ı celîlinin infâz idileceğini" beyan ederdi<sup>18</sup>. Neticede de gerekli irade-i seniyye çıkardı<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> BOA. ŞD. 2552/20, Dersaadet 10/1275, 26 Şubat 1890/6 B 1307; BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310; BOA. ŞD. 2530/20, Dersaadet 10/68, 2 Mart 1888/18 C 1305; BOA. ŞD. 2664/8, Dersaadet 16/285, 6 Mart 1896/21 N 1313; BOA. ŞD. 2658/12, Dersaadet 15/937, 19 Eylül 1895/29 Ra 1313; BOA. ŞD. 2658/13, Dersaadet 15/938, 10 Eylül 1895/20 Ra 1313; BOA. ŞD. 2658/11, Dersaadet 15/936, 10 Eylül 1895/20 Ra 1313.

<sup>16</sup> "Huzûr-ı 'Âlî-i Hazret-i Sadâret-penâhîye Kütahya Sancağı mülhakâtından 'Uşşâk kazâsında Hacı Hasan (Mahallesinde) Karakıran nâm mahallde Ermeni milletinden Karahisârlı Dülger Agob Usta'nın 'uhdesinde bulunan arâzinin tûlen yigirmi beş ve 'arzen on sekiz zirâ' mahalline enbiye inşâ itmek istid'âsında bulunduğu ve ebniyenin işğâl ideceği mahalle senevî beş gurus bedel-i 'öşr takdîr ve tahsîs olunduğu Hüdavendigâr vilayetinden bâ-mazbata beyân olunduğundan ve bu misillü arâzi-i emîriyye üzerine ebniye inşâsı irâde-i seniyyenin şeref-sünûhuna mütevakkıf bulunduğundan bahsle emsâlî vechle ifâ-yı muktezâsı hakkında Defter-i Hakânî Nezâret-i Celîlesinden meb'ûs tezkire leffen 'arz ve takdîm kılınmış olmağla icrâ-yı icâbı manût-ı re'y ve irâde-i 'aliyye-i Sadâret-penâhîleridir ol bâbda" (BOA. DH. MKT. 1552/56, 9 Ekim 1888/3 S 1306). Dâhiliye Nezareti tarafından Sadaret'e yazılan aynı minvaldeki tezkireler için ayrıca bk. BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310; BOA. ŞD. 2552/20, Dersaadet 10/1275, 26 Şubat 1890/6 B 1307; BOA. ŞD. 2530/20, Dersaadet 10/68, 2 Mart 1888/18 C 1305; BOA. DH. MKT. 379/92, 29 Mayıs 1895/4 Z 1312; BOA. DH. MKT. 1555/82, 18 Ekim 1888/12 S 1306; BOA. DH. MKT. 1484/50, 9 Şubat 1888/26 Ca 1305; BOA. DH. MKT. 404/39, 30 Temmuz 1895/7 S 1313, lef 2; BOA. ŞD. 2664/8, Dersaadet 16/285, 6 Mart 1896/21 N 1313; BOA. ŞD. 2658/12, Dersaadet 15/937, 19 Eylül 1895/29 Ra 1313; BOA. ŞD. 2658/13, Dersaadet 15/938, 10 Eylül 1895/20 Ra 1313; BOA. DH. MKT. 1519/2, 4 Temmuz 1888/24 L 1305.

<sup>17</sup> BOA. İrade, Şûrâ-yı Devlet, 5911, 20 Mart 1890/28 Receb 1307, lef 1; BOA. İrade, Defter-i Hakânî, 3, 14 Şubat 1896/29 Ş 1313; BOA. Y. A. Res, 61/26, 25 Ekim 1892/3 Rebî'ü'l-âhir (4) 1310.

<sup>18</sup> BOA. İrade, Şûrâ-yı Devlet, 5911, 20 Mart 1890/28 Receb 1307, lef 1; BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 7.

<sup>19</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 7; BOA. İrade, Dâhiliye, 88209, 6 Mart 1889/4 Receb 1306, lef 3; BOA. İrade, Defter-i Hakânî, 3, 14 Şubat

İrade-i seniyyenin çıkması üzerine Sadaret, gereğinin yapılmasını, Dâhiliye ve Maliye Nezaretlerine bildirirdi<sup>20</sup>. Dâhiliye Nezâreti de, Defter-i Hakânî Nezâretine<sup>21</sup> ve Vilâyet'e<sup>22</sup>, Vilâyet Sancak'a, Sancak Kaza'ya malumat verirdi<sup>23</sup>.

### **Mîrî Arazinin Üretimden Sâkıt Edilmesi ve Öşür Bedeli**

Osmanlı Devleti'nde, mîrî arazi, rakabesi devlete ait olan ve hububat ziraati yapılan, yani tarla olarak kullanılan arazidir. Bu arazinin kullanım hakkı, belirli aynı ve nakdî yükümlülükleri yerine getirmesi karşılığında daimî kiracı konumundaki reaya tapuyla verilirdi. Mîrî arazide, reaya hububat üretimini gerçekleştirirdi. Dolayısıyla bu arazi, temel ihtiyaç maddeleri üretimine tahsis edilirdi (İnalçık, 1990, s. 2). Üretim ve ticaret üzerindeki sıkı devlet kontrolü, tebaanın temel ihtiyaç maddelerini teminde sıkıntı yaşamaması amacına matuftu<sup>24</sup>. Zira toplumsal ve siyasi nizamın idamesi, buhranların ve darlıkların yaşanmamasına bağlıydı. Sıkıntılarda, hububat üretimindeki noksanların etkisi ise aşıkardı. Osmanlı Devleti, iktisadi, siyasi ve içtimai sıkıntılara yönelik başlıca önlemi, hububat üretimindeki istikrada gördü. Bu sebeple mîrî araziye, hububat üretimine tahsis etti. Bunun da muhafazasına aşırı önem attı. Kısaca mîrî arazi, tarım ekonomisinin ve sosyal düzenin idamesi için temel araçlardan birini oluşturdu. Mîrî arazideki ve bu arazi üzerindeki zirai faaliyetlerdeki sıkı

---

1896/29 Ş 1313; BOA. İrade, Dâhiliye, 86304, 24 Eylül 1888/18 M 1306, lef 2; BOA. İrade, Dâhiliye, 88127, 13 Mart 1889/11 Receb 1306, lef 3; BOA. İrade, Dâhiliye, 88125, 10 Mart 1889/8 Receb 1306, lef 3; BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307, lef 6; BOA. İrade, Dâhiliye, 85660, 23 Temmuz 1888/14 Za 1305, lef 2.

<sup>20</sup> BOA. İrade, Defter-i Hakânî, 6, 14 Ekim 1895/24 R 1313.

<sup>21</sup> BOA. DH. MKT. 1555/63, 18 Ekim 1888/12 S 1306.

<sup>22</sup> BOA. DH. MKT. 1555/63, 18 Ekim 1888/12 S 1306.

<sup>23</sup> Taşrayı esas alarak ayrıntılı bir şekilde açıklanan bu bürokratik süreç, şüphesiz olması gerekeni ifade ediyordu. Bununla birlikte mîrî ve mevkûf arazi üzerine hane/ebniye inşası için sürekli izin alınmamaktaydı. Yani bir nevi kaçak yapılaşma söz konusu olmaktaydı. Bunda, bürokratik işlemlerin uzunluğu ve masraflar etkiliydi. Osmanlı Devleti, bu tür kaçak yapılaşmaları önlemeye yönelik bazı tedbirler aldı. 10 Kasım 1884 tarihinde, vilayetlere gönderilen yazıyla, 12 Kasım 1882 tarihine kadar ruhsatsız olarak yapılan binaların yıktırılması gerektiği bildirildi (Sayın, 1999, s. 437). Akabinde 12 Kasım 1882 tarihinden 26 Temmuz 1892 tarihine kadar, aynı şekilde ruhsatsız olarak yapılan binaların bedel-i öşre bağlanmaları, geçmiş yıllar için ceza olarak iki kat öşür bedeli alınması irade ile kararlaştırıldı (BOA. ŞD. 1562/29, Hüdavendigâr 3/48, 8 Mayıs 1895/13 Za 1312).

<sup>24</sup> İaşecilik, "Osmanlı iktisat politikasının en önemli ilkesidir. Bu ilkeyi geçerli kılmak üzere Osmanlı Devleti, ekonomide mal arzını bollaştırmak, kaliteyi yükseltmek ve fiyatını düşük tutmak için üretim ve ticaret üzerinde sıkı şekilde yürütülen bir müdahaleciliği benimsemiş bulunmakta idi" (Genç, 1990, ss. 18-21).

kontrolün temel amacı, devletin belirtilen kaygılarından kaynaklandı (İnalçık, 1990, s. 2).

Mîrî araziye yönelik bu devlet telakkisi, varlığını uzun süre muhafaza etti. 1858 Arazi Kanunnamesi<sup>25</sup>, mîrî arazi üzerinde özel mülkiyete yönelik önemli düzenlemeleri beraberinde getirdi. Bununla birlikte kanunname, devletin mîrî arazi üzerindeki rakabe hakkını korudu. Kanunnameye göre mîrî topraklar, izin alınmadıkça gelişigüzel kullanılıp, kiremit ve tuğla gibi şeyler imaline hasır ve tahsis edilemezdi<sup>26</sup>. Ciddi bir mazeret olmadıkça, müteakiben üç yıl boş bırakılamazdı<sup>27</sup>. Bu arazide, memurların izni olmadan ağaç dikilip, bağ ve bahçe yapılamazdı<sup>28</sup>.

Arazi Kanunnamesi'yle, mîrî arazi üzerinde ebniye inşası ayrıntılı olarak düzenlendi. Buna göre mîrî arazi üzerine izin alınmadan ilk defa bina inşa etmek yasaktı. İzin alınmadan yapılan binaları devlet yıktırır<sup>29</sup>. Bu arazide mutasarrıfı, mahallî memurdan izin alarak çiftlik binaları, değirmen, ağıl, dam, anbar, ahır, samanlık ve mandıra yaptırabilirdi. Ancak bina yapacak kişi, ebniye inşa edilecek arazi için her yıl arazinin değerine göre '*öşre mu'âdil icâre-i zemîn*, yani *bedel-i 'öşür* ödemek zorundaydı (Barkan, 1999, s. 379)<sup>30</sup>. İnşaat ruhsatı için de irade-i seniyyenin sadır olması gerekirdi<sup>31</sup>. Bu uygulamanın

<sup>25</sup> 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi; arâzi-i mîrîyye, arâzi-i mevkûfe, arâzi-i mevât, arâzi-i metrûke ve arâzi-i memlûke olmak üzere araziye beş türe ayırdı (7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, s. 165, 1. madde).

<sup>26</sup> 7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, s. 168, 12. madde.

<sup>27</sup> 7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, ss. 167-168, 172, 9. ve 33. maddeler.

<sup>28</sup> 7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, s. 170, 25. madde.

<sup>29</sup> 31. madde: "Arâzi-i mîrîye üzerine me'mûrînin izni olmadıkca müceddeden ebniye inşâ' ve ihdâs olunamaz. Olunduğu sûretde cânib-i mîrîden hedm itdirilebilür" (7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, s. 172).

<sup>30</sup> Ayrıca bk. 7 Cemâzî'e'l-evvel 1280/20 Ekim 1863 tarihli Turuk ve Ebniye Nizâmnamesi, *Düstur*, 1. Tertib, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 502, 9. madde.

<sup>31</sup> 32. madde: "Arâzi-i mîrîye üzerine bi-hasbe'l-îcâb mutasarrıfı tarafından ebniye inşâ' olunacak olduğu hâlde me'mûru ma'rîfetiyle çiftlik ebniyesi ve değirmen ve ağıl ve dam ve anbar ve ahûr ve samanlık ve mandıra gibi ebniye inşâ olunabilüb fakat mahallerine hasbe'l-mevki' arzın şeref ve i'tibârına göre 'öşre mu'âdil senevî icâre-i zemîn takdîr ve tahsîs kılınur ammâ eser-i binâ olmıyan ham arâzi üzerine süknâ ittihâz olunmak üzere müceddeden ebniye inşâsıyla mahalle veyâhüd bir karye teşkîli be-heme-hâl irâde-i seniyye-i mahsûsâya mütevakkıf olub yalnız me'mûrînin

temel sebebi, bina inşa edilecek arazinin hububat üretiminden alıkonulması idi. Bu şekilde mîrî arazi üzerine ebniye inşası yaygınlaşırsa hububat üretimi azalır, tebaanın iâşesi güçleşir, darlık ve buhran zuhur ederdi. Aynı zamanda hazine, en önemli gelir kaynağı olan öşür vergisinden mahrum kalırdı<sup>32</sup>.

Arazi Kanunnamesi, mîrî topraklar üzerinde tam bir ferdî mülkiyet hakkı bahşetmekle birlikte, tam bir ferdî tasarruf hakkı bahşetmedi. Mîrî topraklar, tasarruf hukuku bakımından hususî muameleler dikkate alındığında, bir bakıma, devlet tarafından kişilere kiraya verilmiş arazi statüsündeydi. Devlet, hâlâ mîrî toprakların kirasını toplamakla alakadardı (Barkan, 1999, s. 382). Öşür bedeli nispeti, arazinin nakdî kıymetine göre belirlenirdi. Bu miktar, tapu idaresi derkenarını da dikkate alan Kaza İdare Meclisi tarafından mevzuata göre tespit ve tasdik edilirdi. Öşür bedeli, 28 Aralık 1892 tarihinden itibaren, arazi bedelinin binde 30'u nispetinde alınmaya başlandı (Sayın, 1999, s. 438).

Arşiv belgelerinde, mîrî arazi üzerinde hanenin inşa edileceği alan için öşür bedeli takdirine dair çok sayıda somut veri vardır. Örneğin 6 Eylül 1888 tarihinde Uşak kasabasında, İzmirli Dimitri'nin eşi Barıla'nın hane inşa edeceği, uzunluğu kırk beş, eni on iki arşın araziye yıllık dört buçuk kuruş öşür bedeli takdir edildi<sup>33</sup>. Yine Uşak kasabasında, Yakoboğlu Hırsto'nun uzunluğu on sekiz, eni on sekiz zirâ' ve üç yüz on altı zirâ'-kare arazi üzerine inşa edeceği, tek katlı, dört odayı havi hane arazisi için yıllık yüz yirmi pare öşür bedeli kararlaştırıldı<sup>34</sup>. Uşak kasabasında, Bağçelerarası isimli yerdeki uzunluğu yirmi, eni on zirâ' ve iki yüz zirâ'-kare arazide inşa edilecek hane yerine, yıllık on beş kuruş öşür bedeli takdir edildi<sup>35</sup>. Yine Arnavutzade Yusuf'un, Uşak kasabasında, Bağçelerarası isimli yerde, üç yüz elli yedi zirâ'-kare arazide inşa edeceği hanenin yeri için yıllık üç yüz elli yedi pare öşür bedeli tespit edildi<sup>36</sup>. Uşak'ta, Balcıhanesi civarında, Hacı Mihailoğlu Agob'un, hane inşa edeceği

---

izni kâfi değildir" (7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, s. 172).

<sup>32</sup> Öşür vergisi, hazinenin en önemli geliri/varidâtı idi. Genelde aynı olarak tahsil edilen bu verginin oranı, 1/8 ile 1/10 nispetindeydi. Malikâne-Divanî sisteminin uygulandığı bölgelerde, 1/5 nispetinde tahsil edildi. Bu verginin miktarından ziyade tahsili, özellikle 17, 18 ve 19. yüzyıllarda sorunları beraberinde getirdi. Öşür vergisinin tahsilinde emanet ve iltizam usulleri uygulandı. 1695 yılından itibaren kısa süreli de olsa iltizamın farklı bir şekli olan malikâne usulü uygulamaya konuldu. Ancak bu uygulamadan kısa sürede vazgeçildi (Barkan, 1980, ss. 799-804; Barkan, 1980, ss. 151-189; Şener, 1990, ss. 119-140).

<sup>33</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 5.

<sup>34</sup> BOA. ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310.

<sup>35</sup> BOA. ŞD. 2664/8, Dersaadet 16/285, 6 Mart 1896/21 N 1313.

<sup>36</sup> BOA. DH. MKT. 404/39, 30 Temmuz 1895/7 S 1313.

uhdesinde bulunan, uzunluğu elli, eni sekiz zirâ' ham mîrî araziye de yıllık üç kuruş öşür bedeli takdir edildi<sup>37</sup>.

### İnşaat Vergileri (Resimleri) ve Harçları

İrade-i seniyye ile mîrî arazi üzerinde hane inşası izni alındıktan sonra, inşaat için mahallinde belediyeye ödenmesi gereken çeşitli inşaat harçları ve vergileri vardı. Bu harçlar ve vergiler; inşaat resmi, ebniye yüzü resmi, tevsî'ye levhası harcı, istikamet levhası harcı ile kaydiye harcı idi<sup>38</sup>. Hane inşa edecek olan kişiler, bu vergileri ve harçları yatırdıktan sonra kendilerine bir makbuz senedi verilir ve bu senet, ruhsat tezkiresi yerine geçerdi<sup>39</sup>.

### İnşaat Vergisi (Resm-i İnşaat)

Hanenin zemin katı dâhil olarak katlarının, şehnişinlerinin, hane haricindeki hamamdan başka matbah, ahır, çamaşırılık, mağaza ve bunlara benzer binaların satırları arşın-kare olarak hesaplanır, toplam yekûn elde edilirdi. Buna göre hanenin ve müştemilatının zemini, 100 arşından az ise her 40 arşından 20 kuruş, hanenin ve müştemilatının zemini 100 arşından fazla ise her 40 arşından 40 kuruş alınırdı. Eğer yekûn 40 arşından az ise yine 40 arşın tahsil edilirdi. 100 arşını geçmek şartıyla 20 arşından az küsurlar vergiden muafı. Ancak 20 arşından fazla küsurlardan 40 arşın vergisi alınırdı. Hane hamamları, kârgîr ise arşın-kare başına 10 kuruş tahsil edilirdi. Hanelerde ev altı tabir olunan yer ile sarnıç, su hazinesi, kuyu ve yer altındaki taş mağazalar vergiden muafı. Hane sahipleri, ana cadde üzerine yaptıracakları cumbaların ve şehnişinlerin, her kat için iki arşın uzunluğuna kadar olanlarından vergi vermezdi. Cumbaların ve şehnişinlerin uzunluğu her kat için iki arşını geçer ise her kat için ayrı ayrı arşın başına 20 kuruş alınırdı<sup>40</sup>. Ayrıca ebniyeli veya ebniyesiz arsaların, yüksekliği 2 arşından fazla olan muhafaza duvarlarından her 20 arşın için 10 kuruş tahsil edilirdi. 20 arşından az olan muhafaza duvarı küsuru için de 10 kuruş alınırdı. Yüksekliği 2 arşından az olan muhafaza duvarları ile bahçelerin set duvarlarından herhangi bir vergi alınmazdı<sup>41</sup>. Belirtilen inşaat vergisi miktarları,

<sup>37</sup> BOA. İrade, Dâhiliye, 88209, 6 Mart 1889/4 Receb 1306, lef 3.

<sup>38</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâm-nâmesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 515, 1. madde.

<sup>39</sup> 7 Cemâzî'e'l-evvel 1280/20 Ekim 1863 tarihli Turuk ve Ebniye Nizâm-nâmesi, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, ss. 511-512, 41. madde; 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 13, 52. madde.

<sup>40</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâm-nâmesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, ss. 515-516, 2. madde.

<sup>41</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâm-nâmesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, ss. 516-517.

taşrada %20 nispetinde tahsil edilirdi<sup>42</sup>. 1882 yılında, bu verginin nitelik ve niceliğinde önemli değişiklikler yapıldı. Hanenin zemini, yine eskiden olduğu gibi hesaplandı. Bununla birlikte bu tarihten itibaren hanenin arşın-kare olarak hesaplanan zemini, 100 arşın-kare ve hane iki kat ise arşın-kare başına 20 pare, hanenin zemini 100 arşından fazla veya noksan olup da hane üç kat ise arşın-kare başına 40 pare olarak alındı<sup>43</sup>. Hane hamamlarının zemininden, her arşın-kare başına 10 kuruş vergi tahsil edildi. İnşa edilen hanelerdeki cumbaların ve şehnişinlerin, her kat için 2 arşını aşan uzunluklarından arşın başına 20 kuruş alındı. 2 arşına kadar olan uzunluklarından vergi alınmadı<sup>44</sup>. Ev altı, sarnıç, su hazinesi, kuyu, mahzen, panjur, ahşap ve demir parmaklık, asma çardağı, tahta perde, arsaların muhafaza duvarları ve bostan dolapları inşası vergiden muafı<sup>45</sup>. Ebniyeli ve ebniyesiz arsaların muhafaza duvarlarının uzunluklarının her arşınından 20 pare alındı<sup>46</sup>. 1882 yılında yapılan düzenleme ile belirtilen miktarların, vilayet ve liva merkezi olan şehirlerde %50'si, vilayetlerdeki şehir ve kasabalarda %20'si tahsil edildi<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâm-nâmesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 520, 12. madde.

<sup>43</sup> 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 14, 54. madde.

<sup>44</sup> 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 14, 56. madde.

<sup>45</sup> 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 14, 55. madde.

<sup>46</sup> 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 14, 57. madde.

<sup>47</sup> 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 20, 94. madde.

### **Tevsî'yye Levhası<sup>48</sup> ve İstikamet Levhası<sup>49</sup> Harçları**

Turuk ve Ebniye Nizamnamesi'nin 3 ve 5. maddelerine göre hane sahipleri, haneleri üzerine koyacakları tevsî' ve istikamet levhalarının her biri için 15'er kuruş harç ödedi. Bu harçlar, ilgili levhalar hane sahiplerine teslim edildiğinde tahsil edildi<sup>50</sup>. Bu harçların, 1882 yılından itibaren kaldırıldığı anlaşılmaktadır<sup>51</sup>.

### **Ebniye Yüzü Vergisi (Satıh Tezkiresi Resmi)**

Ebniye yüzü resmi, ana cadde üzerinde inşa edilecek hanenin, tüm katları yüzünün uzunluğuna göre alınır. Hanenin altı, ev altı olmayıp da zemin katı olur ise bu kat da dâhil olmak üzere katların yüzleri ayrı ayrı hesaplanırdı. Daha sonra tüm katların yüzleri uzunlukları toplanırdı. Bu takdirde zemini 100 arşın-kareye kadar olan hanelerin her beş arşını için 5 kuruş, zemini 100 arşın-kareden fazla olan hanelerin her beş arşını için de 20 kuruş alınır. Muhafaza duvarlarının her beş arşını için ise 5 kuruş tahsil edilirdi. Beş arşın olmayan küsurlar vergiden muaftı<sup>52</sup>. Ebniye yüzü vergisi taşrada, söz konusu miktarların

<sup>48</sup> “Nizâmen lâzım gelen yeri terk ile inşâ kılınmış olan ebniyenin işbu nizâma dâhil olduğu bilinmesiçün zemîn katı yüzünün görünecek bir mahalline bir levha-ı tevsî'yye vaz' olunacak ve bu levhanın vücûdu ol ebniyenin artık hasbe'n-nizâm tevsî'-i tarîk için girü çekilme mecbûriyeti olmadığına emniyyet virecektir” (7 Cemâzîe'l-evvel 1280/20 Ekim 1863 tarihli Turuk ve Ebniye Nizâmnâmesi, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 500, 3. madde).

<sup>49</sup> Beşinci madde: “Üçüncü ve dördüncü maddelerin ahkâmı henüz istikâmet haritası yapılmamış olan zokaklar hakkında cârî olub sekizinci maddede beyân olunacağı vechle bir tarîkin istikâmet üzere haritası kat'iyen kararlaştırıldığında keyfiyeti mu'lin tarîk-i mezkûrun başına bir levha-ı istikâmet ta'lik olunacak ve ol tarîkin boyunda inşâ veyâhûd tecdid olunacak ebniye harita-ı mezkûre mûcibince yapılacaktır. İşbu haritanın icrâsında istikâmet mülâsebesiyle üçüncü madde mûcibince tevsî'-i tarîk için terki lâzım gelen mikdârdan fazla yer terkine mecbûr olanlara hükûmet tarafından ol fazla tazmîn olunub bi'l-'aks ol mikdârdan elinde yer kalanlar veyâhûd fazla yer kazanmış olanlar ol yerlerin kıymetini hükûmete te'diye edeceklerdir. İşbu istikâmet haritasına tatbiken inşâ olunan ebniyeye bir levha-ı istikâmet vaz' olunub bunun vücûdu artık ol ebniyenin girüye çekilmesi lâzım gelmeyeceğini bildirecektir” (7 Cemâzîe'l-evvel 1280/20 Ekim 1863 tarihli Turuk ve Ebniye Nizâmnâmesi, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, ss. 500-501, 5. madde).

<sup>50</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâmnâmesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, ss. 518-519, 6. madde.

<sup>51</sup> 24 Teşrîn-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, ss. 2-20.

<sup>52</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâmnâmesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 518, 5. madde.

1/5 nispetinde alınır<sup>53</sup>. 1882 yılında bu vergi de yeniden düzenlendi. Yine aynı usulle toplam uzunluk hesaplandı. Zemini 100 arşın-kareye kadar olan hanelerin her arşın uzunluğu için 1 kuruş, zemini 100 arşın-kareyi aşan hanelerin her arşın uzunluğu için 4 kuruş alınması kararlaştırıldı<sup>54</sup>. 1882 yılından itibaren belirtilen miktarların, vilayet ve liva merkezi olan şehirlerde %50'sinin, diğer taşra şehir ve kasabalarda %20'sinin tahsiline karar verildi<sup>55</sup>.

### Kaydiye Harcı

Hane inşa edecek olanlar, ödedikleri inşaat vergisinin her kuruşu için 1 pare inşaat vergisi tezkiresi kaydiyesi, 40 pare ebniye yüzü vergisi tezkiresi kaydiyesi, 40 pare tevsi' levhası harcı kaydiyesi, 40 pare istikamet levhası harcı kaydiyesi ödedi<sup>56</sup>. Kaydiye harçlarının da 1882 tarihli düzenleme ile kaldırıldığı anlaşılmaktadır<sup>57</sup>.

Bu vergileri ve harçları ödemededen hane inşaatına başlayanlardan, nizamî olarak ödemesi gereken harçlar ve vergiler tahsil olunurdu. İlaveten ödenen vergilerin ve harçların iki misline kadar nakdî ceza tahsil edilirdi<sup>58</sup>.

### Uşak Kazası Hakkında

Batı Anadolu'nun iç kesiminde, Murat Dağı'nın eteğinde yer alan Uşak; kalesi<sup>59</sup>, Ulu Camisi, çarşısı, hanları ve pazarı ile geleneksel bir Osmanlı şehriydi<sup>60</sup>. 15. yüzyılda inşa edilen Ulu Cami ve çevresinde yer alan çarşı/pazar, şehrin geleneksel merkezini oluşturur. Ulu Cami'nin kuzeyinde ve güneyinde yer alan mahalleler, şehrin bütününe tamamlar. Şehrin en eski yerleşim yerlerinden biri olan Aybey Mahallesi, Ulu Cami'nin kuzey-doğu istikametinde, Murat Dağı'nın ovayla birleştiği bir mevkiye bulunur.

Uşak şehrinde, Osmanlı Dönemi'nde demografik ve fiziksel anlamda çok büyük gelişmeler yaşanmadı. Bununla birlikte Uşak şehir nüfusu, 16 ve 19. yüzyılların

<sup>53</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâmnamesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 520, 12. madde.

<sup>54</sup> 24 Teşrin-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, ss. 15-16, 65. madde.

<sup>55</sup> 24 Teşrin-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, s. 20, 94. madde.

<sup>56</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâmnamesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 519, 7. madde.

<sup>57</sup> 24 Teşrin-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertîb, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, ss. 2-20.

<sup>58</sup> Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rüsûmât Nizâmnamesidir, *Düstur*, 1. Tertîb, Cüz'-i sâni, Matbaa-ı Âmire, Dersaadet 1289, s. 519, 9. madde.

<sup>59</sup> Kalenin, Banaz Kapısı, Honaz Kapısı, Komar Kapısı, Kule ve Gediz Kapıları olmak üzere beş kapısı vardı (Evliya Çelebi, 1935, s. 8; Kâtip Çelebi, 1145, ss. 631-633).

<sup>60</sup> Osmanlı şehri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ergenç, 1981, ss. 1265-1266.



sonlarında belirgin bir artış gösterdi. Bu sebeple, yeni mahalleler kuruldu. Uşak şehrinde 1512 yılında 10 mahalle vardı. Tahminî nüfus da 2118 kişiydi. Mahalle sayısı 1570 yılında 12'ye, tahminî nüfus 2497 kişiye yükseldi (Özdeğer, 2001, s. 232). 1679, 1831 ve 1844 yıllarında Uşak şehrindeki mahalle sayısı 9 idi (Özdeğer, 2001, s. 233; Karal, 1943, s. 167). 19. yüzyıl sonlarında da mahalle sayısı 11'di<sup>61</sup>. 1902 yılında, Mamûretü'l-Hamid Mahallesi kuruldu<sup>62</sup>. Mahalle sayısı, tekrar 1570 yılındaki sayıya, yani 12'ye ulaştı.

Uşak kazası, 1867 yılında Hüdavendigâr vilayetinin Kütahya Sancağı'na bağlı idi. Taksîmât-ı mülkiyece Banaz ve Göbek nahiyelerinden müteşekkildi. 1907 yılında Karahallı, 1914 yılında Sivaslı nahiyeleri kuruldu (Çakmak, 2014, ss. 3-25). Uşak kazasında 1875-1876 yıllarında 149<sup>63</sup>, 1889-1890 yıllarında 159<sup>64</sup>, 1892-1893 yıllarında 160<sup>65</sup>, 1898-1899 yıllarında 154<sup>66</sup> ve 1906-1907 yıllarında yine 154<sup>67</sup> köy vardı. 1898-1899 yıllarında kaza dâhilinde şehirleşme oranı %21,83 idi. Nüfusun %78,16'sı köylerde sakindi (Çakmak, 2011, s. 372).

### Uşak Kazasında Konut Kültürü

17. yüzyılda, Uşak ve çevresinde, hanelerin toprak örtülü olduğuna dair bilgiler mevcuttur (Evliya Çelebi, 1935, s. 38). 1830'lu ve 1890'lı yıllarda da Uşak'ta evlerin kerpiçten yapıldığı ile ilgili bilgiler bulunmaktadır (Cuinet, 1894, s. 216; Texier, 1940, s. 38). Uşak'ta ahşap hane inşası, zamanla yaygın hâle geldi. 19. yüzyılın sonlarında ise kârgîr ve nîm-kârgîr hane inşasına başlandı. Ancak bu tür hanelerin inşası, maliyet yüksekliği sebebiyle yaygın değildi. Hanelerin genelde ahşap malzeme ile inşası, Uşak ve çevresine özgü de değildi. Zira Kütahya Sancağı'nda, haneler ve sair ebniye, genelde ahşap malzeme ile inşa edilmekteydi<sup>68</sup>.

<sup>61</sup> 1889-1890/H.1307 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, s. 214; 1898-1899/H.1316 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, s. 357.

<sup>62</sup> Girit muhacirlerinin ve Kaçar Aşireti mensuplarının iskân edilmesi sonucunda Sabah Mahallesi'ndeki hane sayısı, 700'e ulaştı. Nüfus artışı sebebiyle mahallenin tek bir muhtarla idaresi güçleşti ve Mamûretü'l-Hamid Mahallesi kuruldu (BOA. İrade, Dâhiliye, 13, 15 Temmuz 1902/8 R 1320; BOA. Y. Mtv. 221/42, 21 Eylül 1901/7 C 1319; BOA. DH. MKT. 496/39, 5 Mayıs 1902/26 M 1320; BOA. ŞD. 1582/18, 6 Mayıs 1902/27 M 1320; BOA. İrade, Dâhiliye, 41, 10 Aralık 1901/28 Ş 1319; BOA. A. MKT. MHM. 516/12, 17 Aralık 1901/6 N 1319).

<sup>63</sup> 1875-1876/H.1292 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, s. 150.

<sup>64</sup> 1889-1890/H.1307 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, ss. 213, 217.

<sup>65</sup> 1892-1893/H.1310 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, ss. 366-371.

<sup>66</sup> 1898-1899/H.1316 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, s. 356.

<sup>67</sup> 1906-1907/H.1324 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa, s. 199.

<sup>68</sup> Kütahya Sancağı'ndaki hanelerin ve sair binaların genelde ahşap olduğuna dair bk. "Nefs-i Kütahya kasabasında kâmilin ahşap dört bin dört yüz otuz altı hâne ve kısm-ı küllîsi ahşap ve mikdâr-ı cüz'isi kârgîr bin üç yüz altmış yedi dükkân ve bunların

Uşak şehrinde meydana gelen yangınlar, konutların inşaat malzemelerinin değiştirilmesi için aynı zamanda bir fırsatı oluşturdu. Ancak, Uşak şehri, 19. yüzyılda maruz kaldığı yangınlardan, bu çerçevede istifade edemedi. Konutlar, kârgîr yerine, yine ahşap olarak inşa edildi. Bunda maliyet yüksekliği etkili idi. 1862 yılında Uşak kasabası çarşısında bir yangın çıktı<sup>69</sup>. Yangın kısa sürede söndürüldü ise de ahali, az da olsa zarar gördü. 1867 yılında yine çarşıda çıkan yangında, büyük maddî hasar meydana geldi. Çarşıda, 682 dükkân ve kahve, 8 han, 2 hamam, 1 câmi'-i kebîr, 4 mektep, Hacı Hızır Mahallesi'nde 11 hâne, Hacı Hasan Mahallesi'nde 4 han, Cuma Mahallesi'nde 27 hâne, Burhan Fakih Mahallesi'nde 155 hâne, 1 câmi', 1 mescid, kütüphânesi ile birlikte 1 medrese, Kamer Mahallesi'nde 80 hâne, 1 câmi, Karaağaç Mahallesi'nde 70 hâne yandı. Kısaca yangında toplam 1065 bina yandı<sup>70</sup>. Uşak kasabasında, 1894 yılında bir yangın daha yaşandı. Bu yangında Aybey Mahallesi hariç tüm mahalleler yandı (Çakmak, 2011, s. 64). Yangında, 1800 hane, 7 han, 20 kahvehane, 680 dükkân, 10 fırın, 3 hamam, 10 câmi, 8 medrese ve rüştiye mektebi, 10 ibtidâî mektebi ve 2 kilise yandı<sup>71</sup>. Bu büyük yangın sonrasında evler, yine ahşap olarak inşa

---

hudûd ve mevâki'i fâsılalı kısmı az olub çoğunun yekdiğerine muttasıl ve ihrâka müste'id bir hâlde bulunduğu ve Tavşanlı kasabasında cümlesi ahşab bin doksan üç hâne ve üç yüz on sekiz dükkân ve Eğrigöz kasabasında dahi cümlesi ahşab altı yüz doksan altı hâne ve üç yüz dükkân olduğu ve bu iki kasaba şimdye kadar kısmen tesvîye gördüğü cihetle ebniye-i mevcûdenin birbirine ittisâli bulunmadığı ve Eskişehir kasabasında üç bin iki yüz dokuz hâne, dokuz yüz elli altı dükkân ve altmış iki kahvehâne ve otuz iki han ve misâfirhâne ve on dört otel olub bir hâne ile üç mağazanın kârgîr ve kûsûrunun ahşab idüğü ve dükkânların ihrâka gâyet müste'id bir sûrette bulunduğu ve Gedüs kasabasında kâffesi ahşab ve harîkin sirâyetine müste'id derecede yekdiğerine muttasıl bin beş yüz hâne ve üç yüz dükkân ve han bulunduğu ve Simav kasabasında kâmilen ahşab bin üç yüz on sekiz hâne olub bir kısmının birbirine muttasıl idüğü ve Uşak kasabasında harîkden sonra dokuz yüz hâne mevcûd olarak bunlarla harîki müte'âkib yapılan dekâkinin 'umûmî ahşab ve yekdiğerine muttasıl ve harîkin sirâyetine müste'id bir hâlde olduğu ve Göbek kasabasında ahşab olarak altı yüz ve Banaz nahiyesi merkezinde üzerleri tobrak örtülü seksen hâne mevcûd olduğu Kütahya Mutasarrıflığından" (BOA. ŞD. DH. 1562/13, 11 Nisan 1895/15 L 1312, lef 2). Evlerin ahşaptan yapıldığı hususunda ayrıca bk. Cuiet, 1894, s. 216.

<sup>69</sup> BOA. A. MKT. UM. 535/38, 24 Ocak 1862/23 B 1278.

<sup>70</sup> BOA. MVL. 740/52, 2 Aralık 1867/5 Ş 1284, lef 1; Ruzname-i Ceride-i Havadis, 739, 18 Eylül 1867/19 Ca 1284.

<sup>71</sup> Yangının meydana getirdiği maddî tahribat hakkında bk. Hüdevendigâr, 1604, 29 Ağustos 1894/17 Ağustos 1310; BOA. İrade, Husûsî, 132, 28 Ağustos 1894/25 S 1312; BOA. BEO. 34872, 30 Ağustos 1894/27 S 1312; Tercüman-ı Hakikat, 4853, 1 Eylül 1894/20 Ağustos 1310; Tercüman-ı Hakikat, 4855, 4 Eylül 1894/23 Ağustos 1310; Hizmet, 776, 5 Eylül 1894/4 Ra 1312; Hizmet, 783, 30 Eylül 1894/29 Ra 1312; BOA. BEO. 38435, 10 Kasım 1894/11 Ca 1312.

edildi<sup>72</sup>. Bununla birlikte gerek şehirde, gerek köylerde kerpiç hane inşası geleneği de devam etti<sup>73</sup>.

### Mülk Menzil Hakkında

Uşak Şerhiye Sicilleri'nde sık sık tesadüf edilen mülk menzil, evi (haneyi) ve evin üzerine inşa edildiği arazinin mülkiyet durumunu işaret eder. Bir başka ifade ile sadece evin binasını değil, aynı zamanda evin çevresindeki alanın mülkiyet durumunu da bildirir. Munkırap köyünde, vefat eden bir şahsa ait tereke kaydındaki, *karye-i merkûmede vâki' ma'lümü'l-hudûd mülk menzil arsası 1* ifadesi<sup>74</sup>, yukarıdaki açıklamayı teyit etmektedir. Tereke kayıtlarından mülk menzillerin, genelde tahtanî (tek katlı) veya fevkanî (çift katlı) oldukları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte konak olarak adlandırılan az sayıdaki büyük evlerin, üç katlı oldukları da görülmektedir (Sayan, 1997, ss. 21, 31; Tutsak, 1998, s. 89).

Tereke kayıtlarında mülk menzillerin sayısı, genelde *bâb* kelimesi ile ifade edilirdi. Mesela İslice Mahallesi'nde, Pekmezci nâmıyla meşhur bir kişinin tereke kaydında yer alan *mahalle-i merkûmede vâki' 1 bâb mülk menzil* ibaresindeki, *bâb* kelimesi, mülk menzilin bir adet olduğunu belirtmektedir<sup>75</sup>. *Bâb* terimi, bu anlamı yanında, mülk menzilin oda sayısını ifade etmek için de kullanılırdı. Mesela bir tereke kaydındaki, *mahalle-i mezkûrda vâki' mülk menzil bâb 2* ibaresinde geçen *bâb* terimi, mülk menzilin iki odalı olduğunu işaret etmektedir<sup>76</sup>. Uşak Şerhiye Sicilleri'ndeki tereke kayıtlarında, *bâb* terimi yerine bazen *göz* terimi de tercih edildi. Ancak *bâb* teriminin kullanımı, *göz* terimine göre daha yaygındı.

### Oda

Uşak kazasında, nadir de olsa, bir odadan ibaret, evlerin yanlarında ya da tamamen müstakil *menzil oda*, *tahtalı oda*, *mülk oda* isimlerini taşıyan ikametgâhlar vardı<sup>77</sup>. Bu odalar, evin bir kısmı olan odadan ayrı, müştemilatı bulunmayan ve tek odadan ibaret müstakil ev niteliğini haiz mekânlardı. Evin yakınında, fakat evden müstakil bulunan odaların kapısı, ayrı taraftan açılırdı. Mesela Bulkaz köyüne ait bir tereke kaydındaki *mülk menzil ve oda* ibaresi,

<sup>72</sup> BOA. BEO. VGG. 930, s. 102, 1 Ekim 1894/19 Eylül 1310; BOA. BEO. 38435, 10 Kasım 1894/11 Ca 1312; BOA. İrade, Rüşumat, 3, 26 Eylül 1894/25 Ra 1312; BOA. ŞD. 1562/28, Hüdavendigâr 3/47, 25 Nisan 1895/29 L 1312; BOA. İrade, Orman ve Ma'âdin, 5, 06 Haziran 1896/24 Z 1313; BOA. ŞD. DH. 1562/13, 11 Nisan 1895/15 L 1312, lef 2.

<sup>73</sup> UŞS II, ss. 46-47/109; UŞS III, s. 166/525.

<sup>74</sup> UŞS III, ss. 62-63/130.

<sup>75</sup> UŞS I, s. 89/129.

<sup>76</sup> UŞS II, s. 5/7.

<sup>77</sup> UŞS I, ss. 104-105/155.

odanın, evin dışında, ayrı bir mekân olduğunu işaret etmektedir<sup>78</sup>. Karahallı köyüne ait bir tereke kaydında da evden ayrı, tahtalı bir oda kayıtlıdır<sup>79</sup>.

### **Tek Katlı (Tahtanî) Konutlar Hakkında**

Uşak halkı, Orta Asya göçebe kültürünü yakın zaman kadar yaşattı. Nitekim Mildî köyünde ve Göbek nahiyesindeki Kazancı Deresi'nde meskûn Saraç Aşireti mensuplarına ait tereke kayıtlarında geçen, *çadır evi ma' sitil* ibaresi, 19. yüzyılda Uşak kazasında göçebe olarak yaşayan Yörükler arasında, çadırın, evin bir çeşidi olarak görüldüğünü işaret etmektedir<sup>80</sup>. Kayaagıl köyündeki Kaltakçı Saraç Aşireti, Banaz nahiyesindeki Kaçar ve Karakeçili Aşiretleri mensuplarına ait tereke kayıtlarında da aynı ibareler yer almaktadır<sup>81</sup>. Kırsal kesime ait sair tereke kayıtlarında da çadır evi ibaresi geçmektedir. Bu çadır evi ile tek kattan ibaret, tek odalı konutlar arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Bu çerçevede göçebe kültürünün etkisiyle çadır evinin, tek odalı ve tek katlı evlerin prototipini oluşturduğu söylenebilir. Zira Uşak kazasında tahtanî konut tipi son derece yaygındı.

Uşak kazasının Kuyucak köyüne ait iki tereke kaydında yer alan *tahtanî bir odalı mük menzil* ibaresi, tek katlı ve bir odalı evi işaret etmektedir<sup>82</sup>. Yine Uşak kazasında, Cafer Damları'nda, tek odalı ve tek katlı bir ev vardı<sup>83</sup>. Tekmen köyüne ait bir ev kaydındaki *bir tarafı ağıl ile mahdûd tahtanî bir odayı*<sup>84</sup> ibaresi ise tek odalı ve tek katlı evlerin müştemilatına dair bazı ipuçları da vermektedir. Uşak kasabasının Sabah, İslice ve Aybey Mahalleleri'ne ait tereke kayıtlarındaki, *tahtanî bir bâb oda ve bir mikdar havluyu müştemil bir mülk menzil* ibareleri, tek odalı tahtanî konut tipinin, şehirdeki avlulu hâlini işaret etmektedir<sup>85</sup>. Avgan köyünde, Halil oğlu Ahmet'e ait ev de şehir merkezindeki evler gibi tek katlı ve bir oda ile bir avludan müteşekkildi<sup>86</sup>. Akkilise<sup>87</sup>, Kayalılıyı Kebîr<sup>88</sup>, Tekmen<sup>89</sup>, Göğem<sup>90</sup> köylerinde de benzer tipteki konutlardan çok sayıda vardı. Has köyündeki tahtanî bir evin ise bir odası, bir samanlığı ve bir

<sup>78</sup> UŞS III, s. 31/50.

<sup>79</sup> UŞS III, s. 47/89.

<sup>80</sup> UŞS III, s. 184/560; UŞS III, s. 186/562.

<sup>81</sup> UŞS III, s. 165/523; UŞS III, s. 77/155; UŞS III, s. 122/244.

<sup>82</sup> UŞS VI, s. 150/306-151/307.

<sup>83</sup> UŞS VII, s. 208/416.

<sup>84</sup> UŞS II, s. 19/36.

<sup>85</sup> UŞS I, s. 83/118; UŞS II, s. 167/461; UŞS II, s. 109/291; UŞS II, s. 114/564; UŞS VII, s. 373/832.

<sup>86</sup> UŞS II, s. 44/63.

<sup>87</sup> UŞS II, s. 492/239.

<sup>88</sup> UŞS II, s. 72/206.

<sup>89</sup> UŞS VI, s. 46/91.

<sup>90</sup> UŞS VI, s. 167/24.

hayvan damı mevcuttu<sup>91</sup>. Alfaklar (Ali Fakıhlar) köyünde ise tahtanî evin, bir odası, bir ahır ve bir samanlığı vardı. Ahır ve samanlık evin bitişiğinde idi<sup>92</sup>. Kökez köyündeki tahtanî evin, odası, ahır ve samanlığı yanında bir de avlusu bulunmaktaydı<sup>93</sup>. Banaz nahiyesinin Düzlüce köyünde, tahtanî bir evin, hayvan ve saman damları hizasında, bir de avlusu vardı<sup>94</sup>. Köylerdeki tahtanî evlerin, ailelerin yaşam alanlarını oluşturan odası yanında bulunan ahır, samanlık gibi müştemilatı, köylülerin gündelik hayatlarına ve iktisadî faaliyetlerine dair de ipuçları vermektedir.

Tahtanî konutlar, sair müştemilatı yanında tek odadan ibaret de değildi. Uşak Şeriyeye Sicilleri'ndeki tereke kayıtlarında, iki odalı tahtanî konutlara da tesadüf edilmektedir. Nitekim Uşak kasabasının Sabah Mahallesi'ndeki bir ev, tek katlı ve iki odalı idi. Ayrıca bir de avlusu vardı. Bu iki odalı tahtanî evin, iki tarafında Çakaloz Camisi ve Mektebi, bir tarafında Tatarlıoğlu'nun hanesi, bir tarafında da yol bulunmaktaydı<sup>95</sup>. İki odalı ve avlulu evlere, kırsal kesimdeki köylerde de rastlanmaktadır. Nitekim Dedeballar köyünde, iki odalı ve avlulu tahtanî bir ev mevcuttu. Kırsal kesimdeki iki odalı ve avlulu tek katlı konutların, ahır, samanlık vb. müştemilatı da bulunmaktaydı. Öksüz, Samatlar ve Kureyş köylerinde, tahtanî iki göz odaların bitişiğinde ahırlar, samanlıklar ve sair müştemilat yer almaktaydı<sup>96</sup>.

Uşak kazasında tek katlı, iki odalı konutlar yanında, az sayıda da olsa, tahtanî üç veya dört odalı ve avlulu evler de yaşanan mekânlar arasındaydı. Nitekim Uşak kasabasının Karaağaç Mahallesi'nde bu nitelikte bir ev vardı<sup>97</sup>. Burhan Fakih Mahallesi'nde de dört odadan ibaret tek katlı iki farklı ev mevcuttu<sup>98</sup>. Kalınkilise ve Selçikler köylerinde de tek katlı, üç odalı ve müştemilatı haiz evler bulunmaktaydı<sup>99</sup>.

### **İki Katlı (Tahtanî ve Fevkanî) Konutlar Hakkında**

19. yüzyılın sonlarına doğru Uşak kasabasında ve köylerinde, belirgin bir nüfus artışı yaşandı (Çakmak, 2011, s. 384). Bu sebeple gerek Uşak şehrinde gerek köylerinde konut sayısı arttı. Bu nüfus artışı, şehirde yatay bir fiziki büyümeye sebep oldu. Dikey bir büyüme (yüksekliği fazla, katlı binalar) meydana

<sup>91</sup> UŞS II, s. 72/205.

<sup>92</sup> UŞS VI, s. 52/105. Karayakuplu köyüne ait bir göz odalı evin bitişiğinde, ahırdan ve samanlıktan başka bir de koyun ahırını bulunmaktaydı (UŞS VI, ss. 80-81/164).

<sup>93</sup> UŞS VI, ss. 112-113/236.

<sup>94</sup> UŞS II, s. 30/64.

<sup>95</sup> UŞS II, s. 74/198.

<sup>96</sup> UŞS VI, s. 14/29; UŞS VI, s. 16/30; UŞS VII, ss. 152-153/297.

<sup>97</sup> UŞS II, s. 105/277.

<sup>98</sup> UŞS VII, s. 253/512.

<sup>99</sup> UŞS VII, s. 27/51; UŞS VII, s. 151/295.

gelmedi. Konutlar, en fazla iki katlı idi. Nadir de olsa üç katlı konutlar vardı. Kısaca nüfus artışı, dikeyine büyümeyi zorunlu kılacak oranda değildi. Bu tarz bir büyüme için imkânlar da sınırlıydı. Ayrıca şehir, mekân bakımından yatay büyümeye müsaitti.

Uşak şehir merkezinde iki katlı konut tipinin en küçük boyutlu olanı, bir odalı olanıydı. Bu oda, üst katta bulunurdu. Hacı Hasan, Sabah, Aybey ve Karaağaç Mahalleleri'ne ait tereke kayıtlarda bu konut tipi, "mümtâz olan fevkanî ma'a tahtanî bir bâb oda ve bir mikdar havluyu müstemil" şeklinde tasvir edildi<sup>100</sup>. Gögem köyüne ait bir tereke kaydında ise iki katlı ve tek odalı ev, "fevkanî bir göz oda ve tahtanî ahur ve müstemilât-ı sâ'ire-i ma'lûmeyi hâvî bir bâb mülk menzil" şeklinde tarif edildi<sup>101</sup>. Buna göre alt katta ahır ve müstemilat, üst katta tek göz oda vardı<sup>102</sup>. Göbek kasabasında, Hacım, Sarıdere ve Zib köylerinde bulunan iki katlı evler, samanlığa da sahipti<sup>103</sup>. Ancak, iki katlı, tek odalı ve müstemilatı haiz konutlar, hem şehir merkezinde hem kırsal kesimde yaygın değildi.

Uşak kazasında çift katlı ve iki odalı konutlar daha yaygındı. Bu konutların sair aksamı, şehre ve kırsala göre farklılıklar gösterdi. Oda sayısı ve müstemilat, ahalinin yaşam seviyesine, iktisadi durumuna ve coğrafi şartlara göre arttı. Bu hususta istisnai örnekler mevcuttu. Mesela Sabah Mahallesi'nde, varlıklı bir aileye ait iki katlı ve ahşap bir ev, müstemilatından başka, on üç odaya sahipti<sup>104</sup>. Aybey Mahallesi'nde de iki katlı ve on iki oda ile bir miktar avluya sahip bir ev vardı<sup>105</sup>. Karaağaç Mahallesi'nde ise toplam sekiz odaya sahip bir ev mevcuttu. İki katlı olan bu evin odaları, alt ve üst katlarda idi. Evin odalarından başka, bir kapısı, iki sokak kapısı ve bir avlusu vardı<sup>106</sup>. Bu istisnai iki katlı konutlar, nadiren köylerde de inşa edildi. Mesela Banaz nahiyesinin Selçikler köyünde, iki katlı ve yedi odalı bir konut vardı. Bu konutun, ayrıca iki hayvan damı, bir ahır ve bir ağılı ile sair müstemilatı mevcuttu<sup>107</sup>. Oturak-1 Kebir köyünde de altı odalı ve müstemilatlı büyük bir konut inşa edilmişti<sup>108</sup>.

<sup>100</sup> UŞS I, s. 139/190; UŞS I, s. 83/118; UŞS II, s. 167/461; UŞS II, s. 108/288; UŞS III, ss. 55-56/114.

<sup>101</sup> UŞS VI, s. 165/21.

<sup>102</sup> UŞS VI, s. 185/61.

<sup>103</sup> UŞS VI, ss. 165-166/22; UŞS VI, s. 193/74; UŞS VI, ss. 97-98/205; UŞS VI, s. 98/206.

<sup>104</sup> UŞS VI, s. 9/11.

<sup>105</sup> UŞS VI, s. 71/137.

<sup>106</sup> UŞS II, s. 107/282.

<sup>107</sup> UŞS VII, s. 133/262.

<sup>108</sup> UŞS VII, s. 381/846.

Elmacık köyünde ise bitişiğinde ahır ve samanlık bulunan iki katlı bir konut vardı<sup>109</sup>.

Uşak şehrinde ve köylerinde iki katlı evlerin bazen iki odası da üst katta, bazen de bir odası alt katta, bir odası ise üst katta idi<sup>110</sup>. Mesela Aybey ve Hacı Hızır Mahalleleri'nde ikişer katlı, her katta birer odası olan ikişer odalı ve birer avlulu iki ev vardı. Burhan Fakih Mahallesi'nde de üst katta bir odalı ve kilerli, alt katta ise bir odalı ve avlulu bir ev bulunmaktaydı<sup>111</sup>. Sabah Mahallesi'nde de iki katlı, iki odalı ve avlulu bir ev mevcuttu. Bu evde, bir tane de misafirleri ağırlamak için kullanılan divanhâne vardı<sup>112</sup>. Yine Karaağaç Mahallesi'ndeki iki katlı ve yedi odalı bir evin, fırını ve avlusu bulunmaktaydı<sup>113</sup>. Hacı Hasan Mahallesi'ndeki Selim Çavuş'un evi ise iki katlı, üç odalı, iki sofalı, ahırlı, kilerli, barakalı ve avlulu idi<sup>114</sup>.

İki katlı konutlar, kırsal kesimde de yaygındı. Köylerdeki bu konutların alt katı, daha ziyade hizmet amaçlı kullanılırdı. Oda/odalar üst kattaydı. Bu evlerin birer tane avlusu, samanlığı, ahır, ambar odası ve fırını da vardı<sup>115</sup>. Ayrıca bu evler, misafirhaneye, bahçeye ve boş arsaya sahiptiler. Bununla birlikte istisnai örnekler de mevcuttu. Mesela Karahallı köyündeki iki katlı bir evin, bir odası üst katta dört odası ise alt kattaydı. Ayrıca evin köhne bir sokak kapısı vardı<sup>116</sup>.

Uşak Kazası'nda, gerek şehirde, gerek köylerde, iki katlı, iki odalı evler yaygındı. Bununla birlikte iki katlı, üç, dört, beş odalı evler de bulunmaktaydı. Ancak bu evlerin sayısı, son derece azdı.

## Uşak Kazasında Konut Kültürünün Sair Unsurları Hakkında

### Misafirhane

Uşak kazasında, daha ziyade köylerde, evlerin çevresindeki kullanım alanlarında misafirhaneler bulunmaktaydı. Mesela Aybey Mahallesi'nde ikamet eden Bayrakdarzâde Hacı Mehmet Efendi'nin, 15.000 kuruş değerindeki mülk menzilinin bitişiğinde bir adet misafirhane vardı<sup>117</sup>. Ovademirler köyünde de iki

<sup>109</sup> UŞS VI, s. 51/103.

<sup>110</sup> UŞS II, s. 92/241; UŞS III, s. 143/482; UŞS III, s. 186/504; UŞS II, s. 106/279-107/283; UŞS II, s. 103/272; UŞS VII, ss. 129-130/233.

<sup>111</sup> UŞS II, s. 110/293.

<sup>112</sup> UŞS III, s. 136/470. Oda, avlu, cümle kapısı, divanhane vb. unsurlar, yeni inşa edilen hanelerde de varlığını sürdürdü (BOA. İrade, Defter-i Hakânî, 3, 14 Şubat 1896/29 Ş 1313; BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307).

<sup>113</sup> UŞS II, s. 105/278; UŞS III, ss. 143/482.

<sup>114</sup> “Ulyâda iki bâb oda ve bir sofa ve tabaka-i süflâda bir bâb oda ve bir sofa ve bir ahur ve bir kiler ve bir baraka ve bir mikdâr havluyu müştamil” (UŞS II, s. 139/282).

<sup>115</sup> UŞS VI, s. 89/185; UŞS VII, s. 186/367.

<sup>116</sup> UŞS II, s. 55/126; UŞS II, s. 165/22.

<sup>117</sup> UŞS III, ss. 219-220/626.

katlı, dört odalı bir konutun bitişiğinde iki odalı bir misafirhane mevcuttu<sup>118</sup>. Çardak, Karahallı, İslam ve Kalıncilise köylerinde, evlerden bağımsız misafirhaneler vardı<sup>119</sup>. Bu misafirhaneler, bazı köylerde misafir odası olarak da adlandırılırdı. Misafirhanelere, daha ziyade iktisadi durumları ve sosyal ilişkileri güçlü aileler sahipti.

### Ambar

Ambarlar, daha ziyade köylerde evlerin vazgeçilmez unsurlarındandı. Evin içinde olabildiği gibi yakınında da bulunabilirdi. Köylerde ailelerin elde ettiği mahsul az ise ambar, evin içinde olurdu. Mahsul fazla ise ambarlar, evden ayrı fakat evin yakınında bir yerde bulunurdu. Bu ambara, *meydan ambarı* denilirdi. Ambarlar dayanaklı olan ardıç, gürgen, meşe ve çam ağaçlarından imal edilirdi. Evden ayrı olan ambarlar, altlarından nem almamaları için belirli bir yükseklikte yapılırdı. Aynı şekilde üstten nem almamaları için de üzerlerine ev çatısına benzer bir şekilde yükselti konulurdu. Bu ambarların, içine girip çıkılması için, birer tane de kapısı bulunurdu.

Çarık köyüne ait bir tereke kaydındaki *menzil-i mezkûrda geçen ambar* ifadesi, ambarın evin içinde olduğunu işaret etmektedir<sup>120</sup>. Ambarlar, boyutlarına göre *kebîr ambar* ve *sagîr ambar* olarak adlandırılırdı<sup>121</sup>. Mahsulün çokluğuna ve çeşitliliğine göre bölmelere ayrılırdı. Göz olarak adlandırılan bölmelerin sayısı, altıya kadar çıkabilirdi. Ambarların gözleri, iç içe geçen ve çıkarılabilen tahtalardan yapılırdı. Sabah Mahallesi'ne ait bir tereke kaydındaki *ambar ve sığâr-ı köhne tahtaları* ibaresi, ambar gözlerini oluşturan eski tahtaları ifade etmektedir<sup>122</sup>. Evlerdeki ambarlar, genelde bir veya iki gözlü olurdu. Konulan mahsulün çeşidine göre de ambarlar; *un ambarı*, *tohum ambarı* ve *zahire ambarı* olarak isimlendirilirdi. Ailelerin ihtiyaçlarına göre evlerdeki ambarların sayısı birden fazla da olabilirdi<sup>123</sup>.

### Hayvan Barınakları

Uşak kazasında, özellikle de köylerde, iktisadi hayatın başlıca üretim sektörleri, tarım ve hayvancılık idi. Bu durum, konut kültürüne de yansdı. Köylerde inek, öküz, merkep, keçi, camız, koyun, manda, eşek, dana, düğe, kısrak, tay, tosun, deve, at ve tavuk gibi hayvanlar yetiştirilirdi. Hayvan barınakları, genelde hayvan damı, ahır ve ağıl olarak adlandırılırdı. Hayvan damlarının ve ahırlarının üzerleri kapalı idi. Ağılın ise üstü açıktı ve etrafı genelde *harım*

<sup>118</sup> UŞS VI, s. 186/267.

<sup>119</sup> UŞS II, s. 11/19; UŞS II, s. 78/210; UŞS II, s. 120/321; UŞS III, s. 123/245; UŞS II, ss. 219-220/626.

<sup>120</sup> UŞS I, ss. 104-105/155.

<sup>121</sup> UŞS III, ss. 23-24/33; UŞS III, s. 32/55.

<sup>122</sup> UŞS VI, s. 56/113.

<sup>123</sup> UŞS I, s. 75/108; UŞS I, s. 65/93; UŞS VI, s. 98/206.



denilen ağaç dallarıyla veya çitlerle çevriliydi. *Ahur ve samanlık damları, hayvan ahuru damı*<sup>124</sup> ibareleri, üstü kapalı hayvan barınaklarını ifade etmek amacıyla kullanılırlardı. Bu tür mekânlarla, daha ziyade köylerdeki evlerde karşılaşıldı.

Kırsal alanda hayvan barınakları, konutların altında, bitişiğinde ve yakınında bulunurdu. Ancak evlerin uzağında, köyün başka bir yerinde de olabilirlerdi<sup>125</sup>. Köylerde *tahta ahır* ve *taş ahır* olarak anılan ahırlar, evlerin dış kısmında bulunurlardı<sup>126</sup>. Karbasan, Kureyş, İlyaslı, Dumanlı, Selçikler ve Hanyeri köylerinde, evlerin bitişiğinde kara sığır, öküz, çebiç, keçi, koyun ve merkep gibi hayvanların barındığı damlar vardı<sup>127</sup>. Delihıdırlı köyünde ise hayvan damı ve ahır, evin bitişiğinde idi<sup>128</sup>. Zıp köyünde de bir evin hayvan ağılı mevcuttu<sup>129</sup>. Çokaklı köyünde ise evden ayrı olan hayvan barınakları, *mülk hayvan damı* ve *mülk ağıl* şeklinde kaydedildi<sup>130</sup>. Selvioğlu köyüne ait tereke kaydındaki, *mülk menzil ve ahur ve ağıl*<sup>131</sup>, İshaklar köyüne ait tereke kaydındaki, *mülk menzil ve ahur ve ağıl ve samanhâne bâb 1* ibareleri, ahırın ve ağılın farklı yapılar olduğunu işaret etmektedir<sup>132</sup>. Ahır, hayvanların kış aylarında, olumsuz iklim şartlarından korunmaları amacıyla yapılan barınaktı. Ağıl ise etrafı çit veya harımla çevrili ve daha ziyade yaz aylarında kullanılan hayvan barınağıydı.

### Ters Evi

Kırsal alanda köylüler, kış aylarında ısınmak amacıyla hayvan pisliklerini sobalarda ve kuzinelerde yakarlardı. Bu amaçla toplanan pisliklere *ters*, bu terslerin muhafazası amacıyla kullanılan mahalle de *ters evi* denilirdi. Tersleri muhafaza için belirli bir alan da kullanılabilir<sup>133</sup>.

<sup>124</sup> UŞS VI, s. 64/130; UŞS VI, s. 67/136.

<sup>125</sup> UŞS III, s. 14/24.

<sup>126</sup> UŞS I, s. 117/175.

<sup>127</sup> UŞS II, s. 66/179; UŞS II, s. 67/181; UŞS II, s. 66/187; UŞS III, s. 42/78; UŞS II, s. 121/322; UŞS II, s. 122/326; UŞS II, s. 132/359; UŞS VI, s. 65/133.

<sup>128</sup> UŞS II, s. 68/184. Bulkaz, Karahallı, Avgan, Halaçlar, Güldezler, Yenice köylerine ve Göbek kasabasının Gölbaşı Mahallesi'ne ait tereke kayıtlarında, sadece *ma'lümü'l-hudûd mülk menzil ma'a ahur* ibaresi geçmektedir (UŞS III, s. 92/66; UŞS III, s. 95/190; UŞS III, s. 101/203; UŞS III, s. 61/126; UŞS III, s. 115/230; UŞS III, ss. 125-126/249; UŞS III, s. 127/253).

<sup>129</sup> UŞS III, s. 72/148.

<sup>130</sup> UŞS II, s. 119/319.

<sup>131</sup> UŞS II, s. 199/588.

<sup>132</sup> UŞS III, ss. 175-176/542.

<sup>133</sup> UŞS VI, s. 68/138.

## Samanlık

Uşak köylüleri, mahsullerini hasat ettikten sonra samanını, samanlane veya samanlık adı verilen yere koyarlardı. Hem hayvanları beslemek hem de ev yapmak için kullanılan saman, evin iç veya dış kısmında bir yerde muhafaza edilirdi. Saman damları/samanhaneler, köylerde evlerin altlarında, etrafında veya hayvan damlarının bitişiğinde, yakınında yapılırlardı. Banaz nahiyesi dâhilindeki Öksüz köyüne ait tereke kaydındaki, *mülk menzil ma'a samanlane* ibaresi, samanhanenin müstakil bir yapı ve evin yakınında veya bitişiğinde olduğunu işaret etmektedir<sup>134</sup>. Kalıncilise köyünde samanlık, evin bitişiğinde idi<sup>135</sup>. Çoğoplu, Dumanlı, Karahallı, Tatar, Hacım, Oturak-ı Kebir, Karabedirler, Delihıdırılı, Yenice, Kavaklı, Avgan, Alfaklar, Çokaklı, Duraklı ve Karaboyalık köylerindeki evlerin de samanhaneleri ve ahırları vardı<sup>136</sup>. Yenice köyüne ait bir tereke kaydındaki, *ma'lümü'l-hudûd mülk menzil ve samanâne ve ağıl göz*<sup>137</sup> ve Dedeballar köyüne ait bir tereke kaydındaki, *ma'lümü'l-hudûd mülk menzil ve samanâne ve ağıl göz*<sup>138</sup> ibareleri, samanhanelerin ve ağılların büyüklüğü hakkında bir fikir vermektedir.

## Bahçe

Uşak kazasında, gerek şehirde ve gerek köylerde, evlerin bitişiğinde veya çevresinde bahçeler vardı. Mesela Hacı Hasan Mahallesi'ndeki evin bahçesi, hemen bitişiğindeydi<sup>139</sup>. Aybey Mahallesi'nde de dört odalı bir evin bitişiğinde bulunan bahçe, yaklaşık yarım dönümdü<sup>140</sup>. Köylerde ise bahçeler, genelde evin bitişiğinde değil de biraz uzağında bulunmaktaydı. Mesela İmrez köyüne ait tereke kayıtlarındaki, *karye-i merkûmede bağçe evlek I* ve *karye-i merkûmede mülk bağçe evlek I*<sup>141</sup> ibareleri, bahçelerin evlerden bağımsız olduklarını işaret etmektedir<sup>142</sup>. Bahçeler, çok büyük alanlar olmaktan ziyade ortalama bir evlek büyüklüğünde idiler.

<sup>134</sup> UŞS III, s. 28/43.

<sup>135</sup> UŞS VI, s. 50/100.

<sup>136</sup> UŞS III, ss. 37-38/68; UŞS III, ss. 40-41/74-75; UŞS III, s. 61/126; UŞS III, s. 62/129; UŞS III, s. 66/136; UŞS III, s. 93/187; UŞS III, s. 127/252; UŞS III, s. 128/254; UŞS III, ss. 130-131/258; UŞS III, ss. 173-174/538; UŞS III, ss. 187-188/567; UŞS III, s. 189/570; UŞS III, s. 190/571; UŞS III, s. 193/578; UŞS III, s. 198/587; UŞS II, ss. 218-219/625.

<sup>137</sup> UŞS III, ss. 130-131/258.

<sup>138</sup> UŞS III, s. 157/506.

<sup>139</sup> UŞS III, s. 208/605.

<sup>140</sup> UŞS VII, s. 253/512.

<sup>141</sup> UŞS III, s. 63/131.

<sup>142</sup> UŞS III, ss. 51-52/102.

## Konut Fiyatları Hakkında

Tereke kayıtlarına göre kaza dâhilindeki en yüksek mülk menzil fiyatları, Uşak şehrinde idi. Fiyatlarda, hanenin kat ve oda sayısı, konutun bulunduğu mevki etkiliydi. Tereke kayıtlarında mülk menzillerin fiyatları çoğu zaman belirtilmemekte, bazen de 00 veya 000 şeklinde yazılmaktaydı. Bu durumda ev, hisseli tapu ile mirasa konu edilmekteydi. Bir başka ifade ile ev, verese tarafından hisseli tapu ile taksim ve temellük edilmekteydi. Dolayısıyla ev, paylaşılmakta ancak satılmamaktaydı. Bu durumda evin fiyatının belirtilmesine gerek de duyulmamaktaydı. Mesela Sabah Mahallesi'nde, on üç odalı bir evin rayiç bedeli, 000 olarak verilmişti<sup>143</sup>. Tereke kayıtlarında, evlerin niteliklerinin ayrıntılı olarak belirtilmeden doğrudan rayiç bedellerinin yazılması, ev fiyatlarıyla ilgili sağlıklı tespitlerin yapılmasına engel olmaktadır. Bununla birlikte bazı evlerin fiyatları, münferit olarak tespit edilebilmektedir. Mesela Aybey Mahallesi'nde, Bayrakdarzadeler'e ait bir evin rayiç bedeli, 15.000 kuruştur<sup>144</sup>. Yine aynı mahallede, alt katta iki üst katta iki odası ile iki samanlığı ve sair müstemilatı bulunan evin fiyatı, 11.024 kuruş idi<sup>145</sup>. Şehir merkezinde, alt düzeydeki evlerin bedeli ise 800 kuruştan başlamaktaydı. Mesela Sabah Mahallesi'nde, tek katlı ve bir odası ile bir miktar avlusu bulunan evin kıymeti 800 kuruştur<sup>146</sup>. Hacı Hasan Mahallesi'nde de iki katlı ve bir odası ile bir miktar avlusu olan evin rayiç bedeli ise 900 kuruştur<sup>147</sup>. Karaağaç Mahallesi'nde, iki katlı ve bir odalı evin bedeli, 1000 kuruştur<sup>148</sup>. Hacı Hızır Mahallesi'nde, iki katlı ve iki oda ile bir miktar avluya sahip evin rayiç bedeli ise 400 kuruştur<sup>149</sup>. Cuma Mahallesi'ndeki iki katlı ve üç odalı evin bedeli de 1600 kuruştur<sup>150</sup>. Köylerde, ahalinin ikamet ettiği evlerin bedelleri ise 500 ila 2000 kuruş arasında idi.

## Sonuç

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin iktisadi, idari, içtimai, askerî vb. alanlarında yaşanan modernleşme sürecine tanıklık etti. 19. yüzyılda, özellikle 2. yarısında, Osmanlı Devleti'nin merkez ve taşra teşkilatında önemli düzenlemeler yapıldı. Bu çerçevede merkez ve taşra bürokratik yapısı da yeniden tanzim ve teşkil edildi. Neticede bürokraside uzmanlaşma arttı ve memurların sayısı oldukça fazlaştı. Bu ise daha fazla belge üretilmesine sebep oldu.

<sup>143</sup> UŞS VI, s. 9/11.

<sup>144</sup> UŞS III, ss. 219-220/626.

<sup>145</sup> UŞS VI, s. 70/142.

<sup>146</sup> UŞS II, s. 109/291.

<sup>147</sup> UŞS I, s. 139/190.

<sup>148</sup> UŞS III, ss. 55-56/114.

<sup>149</sup> UŞS II, s. 92/241.

<sup>150</sup> UŞS I, s. 59/82.

2. Abdülhamit Dönemi'nde, ham mîrî arazi üzerine hane inşa edecek olanlar, uzun bir bürokratik süreci takip ederek padişah'tan izin almak zorundaydılar. Yani mîrî arazi üzerinde konut inşası için irade-i seniyye gerekli idi. Bu irade, öşür bedelinin padişah tarafından tasdiki anlamına da gelmekteydi. Dolayısıyla hane inşa edecek olanlar, öncelikle her yıl, takdir edilen öşür bedelini ödemekle yükümlüydüler. İrade-i seniyye sadır olduktan sonra inşaat sahibinin, inşaat vergisi, ebniye yüzü vergisi, tevsî'iyye levhası harcı, istikamet levhası harcı ve kaydiye harcı adı altında çeşitli vergileri ve harçları ödemesi gerekmektedir.

Uşak kazasında 19. yüzyılda konut kültürü, geleneksel yapısını büyük ölçüde muhafaza etti. Konutlar, genelde bir veya iki katlı inşa edildi. Kaza dâhilinde üç katlı konut, son derece azdı. Konutların inşaat malzemesi, genelde ahşaptı. Kârgir konut inşası, yaygın değildi. Bunda yüksek maliyetler ve ulaşım araçlarının gelenekselliği etkiliydi. Konutlar, odaları yanında özellikle köylerde ahır, samanlık, ağıl, ambar ve bahçe gibi müştemilatı haizdi. Bu konut kültürünü, iktisadi hayat da zaruri kıldı.

## Kaynakça

### Başbakanlık Osmanlı Arşivi

**Bâb-ı 'Âlî Belgeleri, Bâb-ı 'Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Sadâret Mektûbî Kalemi Umûm Vilâyet Yazışmalarına Ait Belgeler**

A. MKT. UM. 535/38, 24 Ocak 1862/23 B 1278.

**Bâb-ı 'Âlî Belgeleri, Bâb-ı 'Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Sadâret Mektubî Kalemi, Mühimme Kalemi (Odası) Belgeleri**

A. MKT. MHM. 516/12, 17 Aralık 1901/6 N 1319.

**Bâb-ı 'Âlî Evrâk Odası, Vilâyât Gelen-Giden Defterleri**

BEO. VGG. 930, s. 102, 1 Ekim 1894/19 Eylül 1310.

**Bâb-ı 'Âlî Evrâk Odası (Arşivi) Belgeleri**

BEO. 34872, 30 Ağustos 1894/27 S 1312; BEO. 38435, 10 Kasım 1894/11 Ca 1312.

**Dâhiliye Nezâreti Belgeleri, Dâhiliye Nezâreti Mektûbî Kalemi**

DH. MKT. 1484/50, 9 Şubat 1888/26 Ca 1305; DH. MKT. 1519/2, 4 Temmuz 1888/24 L 1305; DH. MKT. 1533/62, 15 Ağustos 1888/7 Z 1305; DH. MKT. 1552/56, 9 Ekim 1888/3 S 1306; DH. MKT. 1555/63, 18 Ekim 1888/12 S 1306; DH. MKT. 1555/82, 18 Ekim 1888/12 S 1306; DH. MKT. 1562/107, 8 Kasım 1888/4 Ra 1306; DH. MKT. 1588/27, 27 Ocak 1889/25 Ca 1306; DH. MKT. 379/92, 29 Mayıs 1895/4 Z 1312; DH. MKT. 387/16, 21 Haziran 1895/27 Z 1312; DH. MKT. 404/39, 30 Temmuz 1895/7 S 1313; DH. MKT. 496/39, 5 Mayıs 1902/26 M 1320.

**Bâb-ı 'Âlî Belgeleri, Bâb-ı 'Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Hazine-i Evrâk Müdürlüğü, İrâdeler, Dâhiliye**

İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306; İrade, Dâhiliye, 88209, 6 Mart 1889/4 Receb 1306; İrade, Dâhiliye, 86304, 24 Eylül 1888/18 M 1306; İrade, Dâhiliye, 88127, 13 Mart 1889/11 Receb 1306; İrade, Dâhiliye, 88125, 10 Mart 1889/8 Receb 1306; BOA. İrade, Dâhiliye, 92764, 15 Temmuz 1890/27 Za 1307; İrade, Dâhiliye, 85660, 23 Temmuz 1888/14 Za 1305; İrade, Dâhiliye, 13, 15 Temmuz 1902/8 R 1320; İrade, Dâhiliye, 41, 10 Aralık 1901/28 Ş 1319.

**Bâb-ı 'Âlî Belgeleri, Bâb-ı 'Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Hazine-i Evrâk Müdürlüğü, İrâdeler, Şûrâ-yı Devlet**

İrade, Şûrâ-yı Devlet, 5911, 20 Mart 1890/28 Receb 1307.

**Bâb-ı 'Âlî Belgeleri, Bâb-ı 'Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Hazine-i Evrâk Müdürlüğü, İrâdeler, Defter-i Hakânî**

İrade, Defter-i Hakânî, 3, 14 Şubat 1896/29 Ş 1313; İrade, Defter-i Hakânî, 6, 14 Ekim 1895/24 R 1313.

**Bâb-ı 'Âlî Belgeleri, Bâb-ı 'Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Hazine-i Evrâk Müdürlüğü, İrâdeler, Husûsî**

İrade, Husûsî, 132, 28 Ağustos 1894/25 S 1312.

**Bâb-ı ‘Âlî Belgeleri, Bâb-ı ‘Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Hazine-i Evrâk Müdürlüğü, İrâdeler, Orman ve Ma’âdin**

İrade, Orman ve Ma’âdin, 5, 06 Haziran 1896/24 Z 1313.

**Bâb-ı ‘Âlî Belgeleri, Bâb-ı ‘Âlî Sadâret Dairesi Kalemlerine Ait Belgeler, Hazine-i Evrâk Müdürlüğü, İrâdeler, Rûsumat**

İrade, Rûsumat, 3, 26 Eylül 1894/25 Ra 1312.

**Bâb-ı ‘Âlî Belgeleri, Şûra-yı Devlet Belgeleri**

ŞD. 1562/29, Hüdavendigâr 3/48, 8 Mayıs 1895/13 Za 1312; ŞD. 2530/20, Dersaadet 10/68, 2 Mart 1888/18 C 1305; ŞD. 2552/20, Dersaadet 10/1275, 26 Şubat 1890/6 B 1307; ŞD. 2600/36, Dersaadet 12/1529, 19 Eylül 1892/26 S 1310; ŞD. 2658/12, Dersaadet 15/937, 19 Eylül 1895/29 Ra 1313; ŞD. 2658/13, Dersaadet 15/938, 10 Eylül 1895/20 Ra 1313; ŞD. 2664/8, Dersaadet 16/285, 6 Mart 1896/21 N 1313; ŞD. 2658/11, Dersaadet 15/936, 10 Eylül 1895/20 Ra 1313; ŞD. 1562/28, Hüdavendigâr 3/47, 25 Nisan 1895/29 L 1312; ŞD. 1582/18, 6 Mayıs 1902/27 M 1320; ŞD. DH. 1562/13, 11 Nisan 1895/15 L 1312.

**Bâb-ı ‘Âlî Belgeleri, Meclis-i Vâlâ Riyâseti Belgeleri**

MVL. 740/52, 2 Aralık 1867/5 Ş 1284.

**Yıldız Sarayı Arşivi Belgeleri, Sadâret Resmî Maruzât Evraki**

Y. A. Res, 61/26, 25 Ekim 1892/3 Rebî’ü’l-âhir (4) 1310.

**Yıldız, Mütenevvi Marûzât Evrâkı**

Y. Mtv. 221/42, 21 Eylül 1901/7 C 1319.

**Salnameler**

1875-1876/H.1292 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa; 1889-1890/H.1307 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa; 1892-1893/H.1310 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa; 1898-1899/H.1316 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa; 1906-1907/H.1324 Hüdavendigâr Vilayeti Salnamesi, Bursa.

**Mevzuât**

7 N 1274/21 Nisan 1858 tarihli Kânûnnâme-i Arâzî, *Düstur*, I. Tertib, 1. Cilt, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, ss. 165-199.

7 Cemâzîe’l-evvel 1280/20 Ekim 1863 tarihli Turuk ve Ebniye Nizâmnâmesi, *Düstur*, 1. Tertib, Cüz’-i sâni, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, ss. 499-514.

Her Nev Ebniyeden Alınacak Harç ve Rûsumât Nizâmnâmesidir, *Düstur*, 1. Tertib, Cüz’-i sâni, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, ss. 515-520.

15 Rebî’ü’l-evvel 1280/30 Ağustos 1863 tarihli Rûsum-ı Keşfiyye Hakkında Nizâmnâmedir, *Düstur*, 1. Tertib, Cüz’-i sâni, Matbaa-ı Amire, Dersaadet 1289, ss. 526-527.

24 Teşrin-i evvel 1298/5 Kasım 1882 tarihli Ebniye Kânûnu, *Düstur*, I. Tertib, Zeyl 3, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1300, ss. 2-20.

### Şerhiye Sicilleri

- Uşak Şerhiye Sicili (UŞS) I.  
Uşak Şerhiye Sicili II.  
Uşak Şerhiye Sicili III.  
Uşak Şerhiye Sicili VI.  
Uşak Şerhiye Sicili VII.

### Gazeteler

- Ruzname-i Ceride-i Havadis, 739, 18 Eylül 1867/19 Ca 1284.  
Tercüman-ı Hakikat, 4853, 1 Eylül 1894/20 Ağustos 1310; Tercüman-ı Hakikat, 4855,  
4 Eylül 1894/23 Ağustos 1310.  
Hizmet, 776, 5 Eylül 1894/4 Ra 1312; Hizmet, 783, 30 Eylül 1894/29 Ra 1312.  
Hüdavendigâr, 1604, 29 Ağustos 1894/17 Ağustos 1310.

### Araştırma Eserleri

- Barkan, Ö. L. (1980). Öşür. *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I* içinde (ss. 799-804). İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (1980). Türk-İslam Toprak Hukuku Tatbikatının Osmanlı İmparatorluğu'nda Aldığı Şekiller Malikâne-Divani Sistemi. *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I* içinde (ss. 151-205). İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (1999). Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi. *Tanzimat, I* içinde (ss. 321-421). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Cuinet, V. (1894). *Turquie D'Asia, Cilt II*. Paris.
- Çakmak, B. (2011). Mahallî Tarihî Demografi Araştırmalarında Vilayet Salnâmelerinin Veri Değeri: Uşak Kazası Örneğinde Kısmî Zamanlı Bir İnceleme (1897-1898/1906-1907). *CIEPO Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Tarihi Araştırmaları 6. Ara Dönem Sempozyum Bildirileri, 14-16 Nisan 2011*, içinde (C. I, ss. 359-394). İzmir: Uşak İli Kalkınma Vakfı Yayını.
- Çakmak, B. (2011). Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Afet Yönetimi: 1894 Büyük Uşak Yangını. *Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Dergisi (HUTAD)*, 15, 63-90.
- Çakmak, B. (2014). Osmanlı Taşrasında Yönetilme Kaygıları: Karahallı Mülkî Nahiyesinin Kuruluşu. *Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi (CTAD)*, 19, 3-25.
- Duben, A. (2006). *Kent, Aile, Tarih*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Düzbakar, Ö. (2008). 17. Yüzyıl Bursa Şer'hiye Sicillerine Göre Konut ve Konut Terminolojisi. *Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(14), 87-96.

- Ergenç, Ö. (1981). Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler. *VIII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, (11-15 Ekim 1976)* içinde (C. II, ss. 1265-1274). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Evliya Çelebi. (1935). *Seyahatname, 1671-1672, Cilt IX*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Faroqhi, S. (1992). Şehir Evinin Fiziki Şekli. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (İ. Kalın, Çev.) içinde (C. 3, ss. 1151-1178). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Genç, M. (1990). Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler, İstanbul, 21-25 Ağustos 1989* içinde (ss.13-25). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Göyünç, N. (1979). Hâne Deyimi Hakkında. *Tarih Dergisi, XXXII*, 331-348.
- Göyünç, N. (1996). Osmanlı Belgelerinde Konut Terminolojisi. *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme, Habitat II* içinde (ss. 264-268). İstanbul.
- İnalcık, H. (1983). Introduction to Ottoman Metrology. *Turcica, 15*, 311-347.
- İnalcık, H. (1990). Köy, Köylü ve İmparatorluk. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler, İstanbul, 21-25 Ağustos 1989* içinde (ss. 1-11). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (1943). *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831*. Ankara: T.C. Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü Yayınları.
- Kâtip Çelebi. (1145). *Cihannüma*. İstanbul.
- Özdeğer, M. (2001). 19. Yüzyılda Uşak Şehrinde Ekonomik ve Sosyal Hayat. *21. Yüzyılın Eşiğinde Uşak Sempozyumu, 25-27 Ekim 2001* içinde (C. I, ss. 231-258). İstanbul: Uşaklılar Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Sayan, Y. (1997). *Uşak Evleri*. Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sayın, A. V. (1999). *Tekâlif Kavaidi (Osmanlı Vergi Sistemi)*. Ankara: Maliye Bakanlığı, Araştırma, Planlama ve Koordinasyon Kurulu Başkanlığı Yayını.
- Seyitdanlıoğlu, M. (2010). *Tanzimat Döneminde Modern Belediyeciliğin Doğuşu, Yerel Yönetim Metinleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şener, A. (1990). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Texier, C. (1940). *Küçük Asya* (Ali Suad, Çev.), *Cilt 2*. İstanbul.
- Tutsak, S. (1998). *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Uşak (1923-1933)*. İzmir.



**Ek I.** Avukat Mehmet Emîn Efendi'nin, Uşak kasabasında, Bağçearası mevkiinde, tapu ile tasarrufunda bulunan dokuz yüz seksen zirâ' ham mîrîf arazinin yüz yirmi zirâ' mahalline hane inşa etmesinde herhangi bir sakınca olmadığına dair Şûrâ-yı Devlet, Dâhiliye Dâ'iresi Mazbatası

Şûra-yı Devlet

Dâhiliye Dâ'iresi

'Aded

1887

Dâhiliye Nezâretinin Şûra-yı Devlete havâle buyurulan Selh-i Safer sene 313 târîhli ve bin sekiz yüz yetmiş yedi numarolu tezkiresi Dâhiliye Dâ'iresinde kırâ'at olundu

Me'alinde 'Uşşâkda mukîm da'vâ vekîllerinden Mehmed Emîn Efendi 'Uşşâk kasabasının Bağçearası mevki'inde bâ-tapu taht-ı tasarrufunda bulunan dokuz yüz seksen zirâ' ham arâzîden yüz yigirmi zirâ' mahalline müceddeden hâne inşâ' itmek üzere me'zûniyyet istihsâlini istid'â itmiş ve mezkûr arâzîye emsâline nisbetle senevî iki yüz kırk pâre bedel-i 'öşr takdîr idilerek mu'âmele-i lâzimesi îfâ idilmiş olduğu Hüdâvendigâr vilâyetinden bâ-tahrîrât iş'âr idildiği ve bu misillü arâzî üzerine ebniye inşâsı ve ebniyenin ihâta eyleyeceği mahallin bedel-i 'öşre rabtı irâde-i seniyye istihsâline mütevakkıf bulunduğu Defter-i Hakânî Nezâretinin melfûf tezkiresinde iş'âr olduğu beyânıyla muktezâsının îfâsı dermiyân olunmağla keyfiyyet bi'l-istîzân makrûn-ı müsâ'ade-i seniyye-i cenâb-ı pâdişâhî buyurıldığı takdirde îcâbının icrâsı husûsunun Defter-i Hakânî Nezâretine teblîğinin Dâhiliye Nezâretine havâle ve Mâliye Nezâretine de beyân-ı keyfiyyet buyurulması tezekkür ve resmî-i takdîm kılındı ol bâbda emr û fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir

Fî 28 Rebî'ü'l-evvel sene 313 ve Fî 6 Eylül sene 311

Şûra-yı Devlet, Dâhiliye Dâ'iresi Re'îsi Â'zâdan Şerîf 'Abdullâh Paşa

Mühür

Bulunamadı

Â'zâdan Lütfi Efendi Â'zâdan Rızâ Beg Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan

Bulunamadı Nâ-mizâc Mühür Mühür Mühür Mühür

Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan

Â'zâdan Mühür Mühür Mühür Mühür Mühür Mühür Mühür Mühür  
Mühür Â'zâdan Â'zâdan Â'zâdan

Mühür Mühür Mühür

**BOA. İrade, Defter-i Hakânî, 6, 14 Ekim 1895/24 R 1313.**

**Ek II.** Uşak'ta, Balcıhânesi civarında, Hacı Mihail oğlu Agob'un tasarrufunda bulunan mîrî arâzî üzerinde, yıllık öşür bedeli ödemesi şartıyla yeni hâne inşa etmesinin uygun olduğuna dair arz tezkiresi ile irâde-i seniyye

Bâb-ı 'Âlî

Dâ'ire-i Sadâret

Âmedî-i Dîvân-ı Hümâyûn

Devletlü Efendim Hazretleri

Kütahya Sancağı dâhilinde 'Uşşâk kazâsında Balcıhânesi civârında Hacı Mihailoğlu Agob'un 'uhdesinde bulunan arâzînin tûlen elli ve 'arzan sekiz zirâ' mahalline bir bâb ahşab hâne inşâsı istid'â olunması üzerine mahall-i mezkûra senevî üç guruş bedel-i 'öşr takdîr ve tahsîs idildiği Hüdâvendigâr Vilâyetinden bildirildiğinden bahsle usûl ve emsâli vechle icrâ-yı îcâbına dâ'ir Defter-i Hakânî Nezâretinden meb'ûs tezkire ve melfûfunun gönderildiğini mutazammın Dâhiliye Nezâret-i Celîlesinin tezkiresi 'arz ve takdîm kılınmağla ol bâbda ve her ne vechle emr û fermân-ı hümâyûn-ı cenâb-ı mülûkâne şeref-sünûh ve sudûr buyurulur ise infâz-ı mantûk-ı münîfine ibtidâr idileceği beyânıyla tezkire-i senâverî terkîm olundu efendim

Fî 2 Receb sene 306 Fî 21 Şubat sene 304

Sadr-ı â'zam

Kâmil

Ma'rûz-ı çâker-i kemîneleridir ki

Resîde-i dest-i ta'zîm olub melfûfâtıyla manzûr-ı 'âlî buyurulan işbu tezkire-i sâmiyye-i sadâret-penâhîleri üzerine mûcibince irâde-i seniyye-i cenâb-ı pâdişâhî şeref-müte'allik buyurulmuş olmağla ol bâbda emr û fermân hazret-i veliyyü'l-emrindir Fî 4 Receb sene 306 ve Fî 22 Şubat sene 304

Ser-kâtib-i Hazret-i Şehriyârî

Süreyyâ

**BOA. İrade, Dâhiliye, 88209, 6 Mart 1889/4 Receb 1306, lef 3.**

**Ek III.** Uşak kasabasında Hacı Hasan Mahallesi'nde, Karakıran nam mahalde, Atamyın Artin'in tasarrufunda olan miri arazi üzerinde öşür bedeli ödemek şartıyla yeni hane inşa etmesinde mahzur olmadığına dair Defter-i Hakânî Nezâreti'nden Dâhiliye Nezâreti'ne yazılan tezkire

Defter-i Hakânî Nezâreti

Mektûbî Kalemi

'Aded

22

Dâhiliye Nezâret-i Celîlesine

Devletlü Efendim Hazretleri

Kütahya Sancağı mülhakâtından 'Uşşâk kazâsında Hacı Hasan Mahaltesinde Karakıran nâm mahalde Atamyın Artin nâm kimesnenin 'uhdesinde bulunan arâzînin tûlen on sekiz ve 'arzan altmış zirâ' mahalline ebniye inşâ itmek istid'âsında bulunduğu ve ebniyenin işgâl eyleyeceği mahalle senevî altı gurus bedel-i 'öşr takdîr ve tahsîs olunduğu beyânıyla mu'âmele-i mukteziyenin îfâsı Hüdâvendigâr Vilâyet-i Celîlesinden iş'âr ve mazbata-ı mahalliyye tisyâr olunmuş ve bu misillü arâzî üzerine ebniye inşâsı irâde-i seniyye-i hazret-i hilâfet-penâhînin şeref-sudûrına mütevakkıf bulunmuş idüğü kuyûd-ı hakâniyye idâresinden ifâde kılınmış olmağla emsâli vechle icrâ-yı îcâbı bâbında emr û fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir

Fî 25 Zi'l-hicce sene 305 ve Fî 21 Ağustos sene 304

Nâzır-ı Defter-i Hakânî

**BOA. İrade, Dâhiliye, 86304, 24 Eylül 1888/18 M 1306, İef 2.**

**Ek IV.** Rum milletinden Uşak'ta ikâmet eden İzmirli Dimitro eşi Barila'nın, tasarrufunda bulunan ham miri arazi üzerine, yıllık öşür bedeli ödemek şartıyla, yeni hâne inşâ etmesinde sakınca olmadığına dair Uşak kazası İdare Meclisi Mazbatası

‘Uşşâk Kazâsı Kâ'im-makâmılığı

‘Aded

184

Huzûr-ı ‘Âlî-i Hazret-i Mutasarrıf-ı Ekremîye

Arâzî-i emîriyye ve mevkûfe üzerine ebniye inşâsı şeref-müte'allik idecek irâde-i seniyyesine mütevakıf idüğü evâmîr-i ‘aliyyesi iktizâsından bulunmuş ve bu def'a tûlen kırk beş ve ‘arzan on iki arşundan ‘ibâret olan arâzîsi üzerine ebniye inşâ ideceğini istid'â iden Rum milletinden ‘Uşşâkda mukîme İzmirli Dimitro zevcesi Barila ber-mûceb-i emr-i ‘âlî arâzî-i mezkûrenin belediye mi'mârî tarafından tersîm olunan haritasıyla sened-i hakânîsi sûret-i musaddakası leffen takdîm-i huzûr-ı sâmilîleri kılınmış ve emsâli vechle takdîr idilen dört buçuk gurus bedel-i ‘öşr hadd-ı i'tidâlde bulunmuş olmağla irâde-i seniyye-i hazret-i pâdişâhînin istihsâl itdirilmesi ma'rızında terkîm-i mazbata-ı ‘âcizânemize mübâderet olunmağın ol bâbda emr û irâde hazret-i men-lehü'l-emrindir

Fî 25 Ağustos sene 304

Vekîl-i Kâ'im-makâm-ı ‘Uşşâk	Nâ'ib	Müdîr-i Mâl	Müftû
Mühür	Mühür	Mühür	Mühür
Vekîl-i Metropolit	Kâtib-i Tahrîrât	Â'zâ	Â'zâ
Mühür	Mühür	Mühür	Mühür

**BOA. İrade, Dâhiliye, 87822, 19 Şubat 1889/18 C 1306, lef 5.**

# BİR KEZ DAHA ESKİ TÜRKÇE *YADA* ~ *YADAN* ~ *YAGAN* “FİL” KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE

Orçun ÜNAL

**Özet:** Eski Türkçe *yaya* ~ *yayan* ~ *yagan* “fil” kelimesinin etimolojisi üzerine yapılan bu çalışma, kelimenin 6. yüzyıl civarlarında Çince den doğrudan ve yalnızca Genel Türkçeye \**zaŋ* olarak girdiğini ve +*gA* ile +*gAn* eklerini alarak Eski Türkçede bilinen şekilleriyle ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Bunun yanı sıra, alıntılar ve tarihî kayıtlar aracılığıyla Eski Türkçe söz başı *y-* sesine karşılık 6. yüzyılda Genel Türkçede *z-*, Bulgar Türkçesinde ise *d'-* sesinin var olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Moğolca *ja'an* “fil” ise ya Erken Genel Türkçe \**zaŋgan* veya Geç Eski Türkçe \**jaŋan* şeklinden bir alıntıdır. Çalışmanın sonunda, Proto-Türkçe \**d-* \**j-* \**y-* \**ŋ-* seslerinin Genel Türkçe ve Bulgar Türkçesindeki gelişimleri tanıklar üzerinden tartışılmış ve özetlenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Eski Türkçe, Moğolca, fil, alıntı, söz başı ünsüzü.

## Once Again on the Etymology of Old Turkic *Yaya* ~ *Yayan* ~ *Yagan* “Elephant”

**Abstract:** The present study on the etymology of the Old Turkic *yaya* ~ *yayan* ~ *yagan* “elephant” claims that the word was borrowed from Chinese only and directly into Common Turkic as \**zaŋ* about in the 6<sup>th</sup> century and that it yielded the attested forms in Old Turkic after the formatives +*gA* and +*gAn* had been attached. It is also tried to be shown by means of loanwords and historical records that Common Turkic and Bulgar Turkic of the 6<sup>th</sup> century had onset *z-* and *d'-* respectively in place of the Old Turkic onset *y-*. The Mongolic *ja'an* “elephant” was borrowed either from Early Common Turkic \**zaŋgan* or Late Old Turkic \**jaŋan*. In the final part of the study, the development of the Proto-Turkic onset consonants \**d-* \**j-* \**y-* \**ŋ-* in Common Turkic and Bulgar Turkic is discussed and summarized.

**Key words:** Old Turkic, Mongolic, elephant, loanword, onset consonant.

Alexander Vovin’in 2008 tarihli “Some Thoughts on the Origin of Old Turkic *yaya* ~ *yayan* ~ *yagan* and Middle Mongolian *za'an* ‘elephant’” başlıklı makalesi, ilk defa Eski Türkçe *yaya* ~ *yayan* ~ *yagan* “fil” ve Orta Moğolca *ja'an* “fil” kelimelerinin etimolojisini makale boyutunda ele alarak kökenleri ve tarihî gelişimleri hakkında ortaya tutarlı ve ayrıntılı bir tablo koymaya çalışmaktadır. Vovin, makalesinde öncelikle Türkçe ve Moğolca kelimenin yabancı kökenli olması gerektiğini ifade etmekte ve daha önceki etimolojilere değinmektedir. Türkçe ve Moğolca kelimenin Sanskrit *nāga* “yılan; fil” kelimesinden geldiği yönündeki etimolojiyi geçerli ve haklı sebeplerle

reddetmektedir<sup>1</sup>. Sonrasında Eski Türkçe ve Moğolca kelimelere eğilen Vovin, Türkçede en eski ve orijinal varyantın *yaŋa* olduğunu belirlemekte ve Moğolca kelimenin kökeninin ise *ja'an* (< \**jaŋan*) değil, uzun ünlü \**jaŋ* olduğunu öne sürmektedir. Sonuç olarak, ortaya aşağıdaki karmaşık alıntılanma ve gelişim şeması çıkmaktadır:

Erken Orta Çince 象 *zjaŋ* ‘fil’ veya Proto-Tay \**jaaŋ?* ‘fil’ → Eski Bulgar Türkçesi \**jaŋ* (→ GT \**yāŋ* > ET *yaŋa*) > \**jaŋ* → Mo. *jaŋ* <ja'an

Bu şemaya göre; Erken Orta Çince *zjaŋ* veya Proto-Tay \**jaaŋ?* kelimesi, \**jaŋ* olarak Eski Bulgar Türkçesine alıntılanmıştır. Eski Bulgar Türkçesi \**jaŋ* ise, Genel Türkçeye \**yāŋ* olarak geçmiş ve son türeme (anaptiksiz)<sup>2</sup> ile *yaŋa* şeklini almıştır. Eski Bulgarca \**jaŋ*, Bulgarcadaki *ŋ* > *n* değişimiyle birlikte \**jaŋ* şeklini almış ve bu hâliyle Moğolcaya alıntılanmıştır.

Bütün açıklamalar içerisinde özellikle Türkçeye (Bulgar Türkçesi, Ana Türkçe, Genel Türkçe) ilgili önermelerden bazıları verilere dayalı değildir veya mevcut verilerle çelişmektedir; bazıları ise örneklendirilmedikleri için inandırıcılıktan uzaktır. Aşağıda bunları maddeler hâlinde verdik:

1. Vovin'e göre; Bulgar Türkçesinde erken dönemlerden itibaren Proto-Türkçe \*/n/ ve \*/ŋ/ fonemleri [n] sesinde eriyerek birleşmiştir (Vovin, 2008, s. 417). Diğer bir deyişle, Bulgar Türkçesinde 5. yüzyıldan önce bir *ŋ* > *n* değişimi gerçekleşmiştir.
2. Söz başı *j*- sesi, Proto-Türkçe \**y*- sesinin Bulgarcadaki düzenli karşılığıdır (Vovin, 2008, s. 418).
3. Eski Uygurca *yaŋa* ile İslamiyet sonrası eserlerde görülen *yaŋan* ve *yagan* şekilleri arasındaki bağlantı yeteri kadar açıklanmamış ve kronolojik önceliği dolayısıyla *yaŋa* şeklinin orijinal olduğuna hüküm verilmiştir. Öyleyse, İslamiyet sonrası kaynaklarda *yaŋan* ve *yagan*, İslamiyet dairesi dışında kalan Tuvalarda *čaan* ve Sarı Uygurlarda *yayan* ~ *yaŋan* (Roos, 2000, s. 390) olarak ortaya çıkan kelimenin sonundaki /n/ nedir? Bir ek midir yoksa analogik bir ekleme midir?
4. Genel Türkçe düzeyinde \**yāŋ* > *yaŋa* şeklinde başka bir örneği bulunmayan bir değişim varsayılmıştır (Vovin, 2008, s. 419).

<sup>1</sup> Sanskrit *nāga* ‘yılan, fil’ kelimesi, Eski Uygurcada *naga* ‘ejderha, yılan hükümdarı’ ve DLT’de *nāg* ‘timsah’ olarak görülmektedir. Bu kelimeler, Soğdca *n'k'* *nāk/g* ‘dragon’ (Gharib, 2004, s. 230) şeklinden alıntıdır.

<sup>2</sup> Vovin (2008, s. 419), ET *yaŋa* kelimesinin sonundaki /a/ türemesini dengeleyici uzatmanın (*compensatory lengthening*) bir sonucu olarak açıklamıştır ancak dengeleyici uzatma kelime içindeki bir ünsüzün düşmesi sonucu onun önündeki ünlünün uzaması durumudur. Vovin’in dengeleyici uzatmayla kastettiği durum, uzun *a* ünlüsünün kısalmasını dengelemek amacıyla ortaya çıkan bir son türemedir.

Yukarıda verilmiş olan önermelerin yanlış olduğunu aşağıda sırasıyla göstermeye çalışacağız.

1. Vovin’in iddiasının aksine, [ŋ] sesi uzun süre Bulgar Türkçesinde korunmuştur. Macarca, Votyakça ve Çeremisçedeki Bulgarca-Çuvaşça kökenli sözcükler, *ŋ* sesinin uzun süre korunduğuna ilişkin kesin kanıtlar sunar (Ceylan, 1997, s. 108): Mac. *tenger* “deniz” (GT *tāŋiz*), Votyakça (dial.) *baŋ* “yanak, yüz” (GT *bāŋ*), *eŋer* “eyer” (Çuv. *ēner* ~ *yēner*, Yak. *iŋir*), *tiŋgül’i* “dingil” (Çuv. *tenel* ~ *tēnēl*), Çeremisçe *seŋ* “yenmek” (Çuv. *śēn-* : GT *yāŋ-*), *śāŋa* “sinek” (Çuv. *śāna* : GT *siŋäk*). Ayrıca Volga Bulgar Türkçesindeki *tan-* ve Nagyszentmiklós hazinesi Yunan harfli yazıtındaki ταŋ- fiilleri, muhtemelen fonetik olarak *taŋ-* (= ET *taŋ-*) şeklini temsil etmektedir (Erdal, 1993, ss. 119-121). Buna göre, Bulgar Türklerinin batıya göç etmelerinden önce dillerinde *ŋ* > *n* değişiminin gerçekleşmiş olması mümkün görünmemektedir.

2. Söz başı *ǰ-* sesi, Volga Bulgarcasında görüldüğü gibi yalnızca Bulgar Türkçesine özgü bir kelime başı sesi değildir. Örnek olarak, KM *ǰise-* ~ *ǰese-* “nöbet tutmak” : ET *yezä-* “devriye gezmek”, KM *ǰemis* ~ *ǰimis* ~ *ǰimes* “yemiş”: ET *yemiš* “yemiş” (krş. Çuv. *šiměš*, Mac. *gyümölcs* < BT *\*ǰemilč*), KM *ǰes* ~ *ǰed* ~ *ǰis* “bakır” : ET *yāz* “bakır, pirinç” ve KM *ǰoso* “aşıboyası” : GT *yoša* “aşıboyası” gibi kelime çiftleri Genel Türkçenin tanıklanmamış dönemlerinde *ǰ-* veya benzeri bir sesin varlığını çok açık olarak göstermektedir. Aslında tanıklanmış en eski Bulgar Türkçesi için ayırıcı olan söz başı sesi *d-*’dir. Volga Bulgarcasında ve Macarcadaki alıntılarda görülen *ǰ-* ise *d-* sesinden gelişmiş görünmektedir.

3. ET *yağan* ve *yaşa* arasındaki bağlantı bizce fonetik değildir ve ‘+*n*’ gibi bir ekle de açıklanamaz. Ayrıca *yağan* şeklinin *yaşa* şekline göre daha geç tanıklanmış olması onun ikincil olduğunu kanıtlamaz. Bizce, *yağan* ve *yaşa* şekilleri bağımsızdır ve aralarındaki bağlantı morfolojiktir. Bu konuya aşağıda tekrar değineceğiz.

4. Ana Türkçe ile Eski Türkçe arasında son türeme örneklerine pek sık rastlanmamaktadır<sup>3</sup>. Bu tür örnekler, Eski Türkçe ile Orta Türkçe arasında gösterilebilir: ET (DLT) *šip* “iki yaşındaki tay” > Orta Kıpçakça *šipa* “eşek yavrusu” (EDPT, s. 783) vb.

Moğolcayla ilgili olarak da, Orta Moğolca *ǰa’an* ve Klasik Moğolca *ǰayan* şekillerinin Proto-Moğolca *\*ǰān* dışında *\*ǰayan* (*\*ǰaxan*) şekline de geri götürülebileceği belirtilmelidir. Moğolcadaki Türkçe alıntılar bu gelişimin güzel örneklerini verir: ET *sag-* “(süt) sağmak” < PT *\*saga-* → PMo. *\*saya-* (*\*saxa-*) > *sa’a-* > Genel Moğolca *sā-*.

<sup>3</sup> Verilebilecek tek son türeme örneği, Mo. *ǰar* “el, kol” : ET *karı* “kolun dirsek ile el arasındaki kısmı” kelimeleridir.

Vovin'in EOÇ \*zjaŋ' veya Proto-Tay \*jaaŋ<sup>2</sup> ile örneklendirdiği kelime, birçok Uzak Doğu dili arasında dolaşan ve esasında Çince kökenli olmayan bir kelimedir. Bu kelimenin dolaşımı şöyle özetlenebilir: Avustroasya dillerinin birinden (Harya *de'reŋ*, Proto-Monik \*draŋ > Klasik Mon *draŋ* ~ *graŋ*, Proto-Viet-Muong \*traŋ) Çinceye (EÇ \*s-jaŋ<sup>2</sup> veya \*ziaŋ<sup>4</sup>) ve Klasik Tibetçeye (*glaŋ*) geçmiş, Çince'den Tay-Kaday dillerine (Proto-Tay \*jāŋ<sup>C</sup> / \*jāŋ<sup>C</sup>) alıntılanmış, Tay-Kaday dillerinden Tibet-Birman dillerine (Proto-Lolo-Burma \*tsaŋ > Klasik Burmaca *chaŋ*<sup>A</sup> [s<sup>h</sup>aŋ], Lepça *tyaŋ-mo*, Yidu Luoba *a-taŋ*) girmiş ve nihai olarak Tibet-Birman dillerinden tekrar Proto-Monik (\*ciŋ) ve Proto-Semai (\*ciŋn) dillerine geri alıntılanmıştır (Behr, 2004, s. 190; Schuessler, 2007, s. 534).

Vovin, kendi Moğolca rekonstrüksiyonundaki (\*jān) uzun ünlüyü açıklayabilmek için Proto-Tay \*jaaŋ<sup>2</sup><sup>5</sup> şeklini tercih etmiştir. Ancak Moğolca kelimenin \*jayan şekline de geri gidebileceği ve Türkçe *yaŋan* ~ *yagan* kelimesinin DLT'de kısa ünlü olduğu göz önüne alınırsa, kelimenin kökeninin Çince olması daha muhtemeldir. Zaten Proto-Tay dilinin *urheimatı* sayılan Guangxi-Vietnam sınır bölgeleri (Pittayaporn, 2009, s. 3) Türkçe ve Moğolcanın konuşulduğu bölgelere binlerce kilometre uzaklıktadır. Aşağıda Türkçe *yaŋa* ~ *yaŋan* ~ *yagan* ve Moğolca *ja'an* kelimesinin alıntılanma ve değişim yolunu verecek, arkasından gerekli açıklamaları yapacağız:

Çince 象 xiàng “fil; fildişi”<sup>6</sup>: Erken Orta Çince *zjaŋ*<sup>B</sup> <sup>7</sup>, Eski Kuzey Batı Çincesi *zaŋ*, Orta Tang *ziaŋ* (Schuessler, 2007, s. 534)<sup>8</sup> → Genel Türkçe \*zaŋ “fil” > \*zaŋ+ga, \*zaŋ+gan > \*zaŋga, \*zaŋgan > \*zaŋa, \*zaŋan > Eski Türkçe *yaŋa* ~ *yaŋan* ~ *yagan*<sup>9</sup>, Orta Türkçe *yaŋa*<sup>10</sup> ~ *yaŋan* ~ *yagan*, Çağ. (Senglah) *yänägän* (“gergedan”), Tuv. *caan*, Sarı Uyg. *yaŋan* ~ *yaŋan*.

<sup>4</sup> krş. EÇ \*s-daŋ<sup>2</sup> (Baxter-Sagart, 2011, s. 143), EÇ \*lhaŋ<sup>2</sup> (Starostin).

<sup>5</sup> Bu kelime için önerilen diğer rekonstrüksiyonlar şöyledir: \*jaŋ (Li, 1977, ss. 168-173), \*jaŋ<sup>C</sup> (Schuessler, 2007, s. 534), \*jāŋ<sup>C</sup> (Pittayaporn, 2009, s. 327).

<sup>6</sup> Çince “fil” için bir kelime daha bulunmaktadır: 豫 yù: EOÇ *jiä*<sup>h</sup> (Pulleyblank, 1991, s. 383), yoH (Baxter, 1992, s. 806), *jö* (Starostin), *jiwo*<sup>C</sup> (Schuessler, 2007, s. 592). Ancak Schuessler (2007, s. 592), bu kelimenin “fil” anlamına geldiği erken dönem bir metnin bulunmadığını bildirmektedir. Böyle bir kelimenin erken dönemdeki varlığı kabul edilse ve Pulleyblank'ın tasarladığı *jiä*<sup>h</sup> telaffuzunu esas alınsa bile, bu şekilden ET *yaŋa* kelimesine ulaşmak Türkçenin morfolojisi açısından mümkün değildir.

<sup>7</sup> krş. EOÇ *ziaŋ*' (Pulleyblank, 1991, s. 339), OÇ *zjang*X (Baxter-Sagart, 2011, s. 143).

<sup>8</sup> Pulleyblank (1991, s. 339), Geç Orta Çince için *shiaŋ*', Erken Mandarin için *sjaŋ*' telaffuzunu tasarlamaktadır.

<sup>9</sup> *Yaŋan* ve *yagan* şekilleri, İslamiyet sonrası eserlerde (DLT, KB, AH, RKT) görülmektedir.

<sup>10</sup> Ming dönemine ait Uygurca-Çince sözlükte “fil” kelimesi *yaŋa* olarak geçmektedir (Yunusoğlu, 2012, s. 74).



Genel Türkçe (6.-7. yy.) \**zaj(g)an* → PMo. \**janggan* > \**jayan* > OM *ja’an*  
veya Genel Türkçe (11.-12. yy.) \**jagan* → PMo. \**jayan* > OM *ja’an*.

**1. Çince \**zyan* → GT \**zaj*:** Türklerin Çince den aldığı kelimenin şekli, Eski Kuzey Batı Çincesi (yaklaşık M.S. 400) *zan* ile Orta Tang dönemi (yaklaşık M.S. 775) *zian* arasında ve EOÇ *zjan* şekline yakın olmalıdır. Çince kelimenin başındaki *zi-* veya *zy-* sesi, Türkler tarafından ona en yakın sesle telafi edilmiş olmalıdır. Bu ses bizce [ž] sesidir. Bu sesin erken dönem Türkçedeki varlığını aşağıda göstermeye çalışacağız.

Çince kelimenin doğrudan ve yalnızca Genel Türkçeye alıntılandığını kabul etmek için geçerli üç sebep vardır:

i) Kelime, Çuvaşçada tanıklanmamıştır. Aksine, bizzat Vovin’in (2011, s. 272) iddia ettiği gibi Çuvaşça *sālan* (< \**slan*?) “fil” kelimesi MÖ. 1. yüzyıl civarlarında Eski Çince \**slan* “fil”<sup>11</sup> kelimesinden alınmıştır<sup>12</sup>. Demek ki o tarihten itibaren Bulgar Türkçesinde “fil” için bir kelime bulunmaktadır. Bunun haricinde elimizdeki tarihî veriler Bulgar Türkçesini konuşan halkların 4. yüzyılda Sibiry’a dan ayrılarak batıya göç ettiğini göstermektedir. Bu da onların Orta Çince döneminde Çinceyle bağlantıları kalmadığına işaret etmektedir.

ii) Eğer Moğolca *ja’an*, Vovin’in iddia ettiği gibi, Bulgar Türkçesinden alıntılandıysa, Türkçeye de Orta Çince den önceki bir dönemde, örneğin Geç Han Çincesinden (M.S. 1-2. yy.) geçmiş olmalıdır çünkü Bulgar Türkçesinin Moğolca üzerindeki etkisi ve verintileme dönemi 4. yüzyılda sona ermiştir (Schönig, 2005, s. 142; Rybatzki, 2011, ss. 186, 188).

iii) Bulgar Türkçesinde +*gAn* ekinin işlek olup olmadığı oldukça şüphelidir: GT *tavişgan* kelimesinin aksine, Moğolcaya \**tauli(a)* olarak alıntılanan BT \**tawilī* bu eki almamıştır. Benzer şekilde, Çuv. *šāši* (~ *šāših* ~ *šārši*) “fare, sıçan; kas, adale” \**šiš(i)* üzerinden \**sič(V)* şeklinden gelmektedir. \**sič(V)*, GT *sičgan* kelimesinin de köküdür ve Bulgar Türkçesinde +*gAn* ekini almamıştır. Hayvan ismi olmasa da burada örnek verilebilecek diğer bir kelime, ET *kövürkän* ~ *kömürkän* “dağ soğanı”dır. Genel Moğolca *kümel(i)* “bir çeşit soğan” (Nugteren, 2011, s. 435), Klasik Moğolca *kümel(i)* ~ *kömel(i)* “dağ soğanı” (Lessing, 1995, s. 487) büyük ihtimalle BT \**kömür(i)* veya benzeri bir şekilden alıntılanmıştır.

<sup>11</sup> krş. EÇ \**s-ljan*? (Behr, 2004, s. 190), EÇ \**s-jan*? veya \**zian* (Schuessler, 2007, s. 534), EÇ \**s-dan*? (Baxter-Sagart, 2011, s. 143), EÇ \**lhan*? (Starostin). Kelimenin Avustroasya dillerinin birindeki *draj* benzeri bir şekilden Çinceye geçtiği düşünülürse \**slan* şekli de akla yatkın görünmektedir.

<sup>12</sup> Çuvaşça *slon* ~ *slun* “fil”, Rusça *slon*’ kelimesinden alıntıdır. Rusça *slon*’ ise Vovin’e (2011, s. 272) göre Çuvaşça *sālan* kelimesinden bir ödünçlemedir. Ancak Çuv. -a- ünlüsünün Rusçaya niçin -o- olarak alındığını açıklamak güçtür. Ne var ki ikinci hecede *o* > *a* değişimi Çuvaşça için tanıklanmış bir ses olayıdır: ET *olor-* “oturmak” > Çuv. *lar-* “oturmak”.

Görüldüğü üzere, bu kelime de Genel Türkçede +gAn ekini alırken Bulgar Türkçesinde kök biçimiyle korunmuştur<sup>13</sup>. Bu durumda Çince kelimenin +gAn ekini alarak iki heceli olması ancak Genel Türkçede mümkündür.

Bu sebeplerden ötürü, makalemizin konusu olan kelime Orta Çince'den Genel Türkçeye alıntılanmış olmalıdır.

Biz bu dönemde Genel Türkçede (Eski Türkçe y- sesine karşılık) ž- sesinin olduğu kanaatindeyiz. Ancak elimizde bu dönemden kalma Türkçe metinler olmadığı için bu iddiamız, alıntı ve verinti kelimeler ile diğer halklar tarafından yapılmış kayıtlara dayandırılmak zorundadır.

Herhangi bir ön sesin varlığının alıntılar aracılığıyla kanıtlanması güçtür çünkü alıntılanan dil, ses açısından daha fakir ise alıntılanan kelimelerdeki yabancı sesleri ikame etme ihtimali vardır. Örnek vermek gerekirse, Eski Türkçede y- ile başlayan bazı kelimeler (*yinǰü*, *yula*) Çince'den alıntıdır ve bu kelimeler Orta Çince'de *tś-* sesiyle başlamaktadır. Clauson'un (1957, s. 39) yaptığı gibi, bu sözcüklerin Türkçeye ön seste \*ǰ- ile alıntılanıldığı ve sonra bu sesin y- 'ye dönüştüğü iddia edilebilir. Böylece \*ǰ- sesinin tarih öncesi varlığı da kanıtlanmış olarak kabul edilebilir. Ancak aksine Çince ön sesin daha alıntılanma sürecinde Türkçe y- ile telafi edildiği de rahatlıkla öne sürülebilir. Bu duruma çok iyi bir örnek Başkurtçada bulunmaktadır: ön seste ǰ- ile başlayan Arapça ve Farsça kelimeler Başkurtçaya y- ile alıntılanmıştır: Bşk. *yän* < Far. *ǰän*, Bşk. *yaza* < Ar. *ǰeza*' (Ersoy, 2006, s. 156). Sesleri veya kullandığı yazı sistemi açısından daha zengin bir dile verintilenen veya onun tarafından kaydedilen kelimeler ise esas şekillerine daha yakın kalırlar ve bu yüzden kaynak dilin tanıklanmamış dönemlerine ışık tutmakta daha yardımcı olabilirler.

Bütün olumsuzluklara rağmen, yukarıda bahsedilen Çince alıntılar üzerinden teorik bir çıkarsama yapmak mümkündür. Örneğin, Çince 真 *zhēn* (Orta Çince *tśjen*) Eski Türkçeye *čīn* olarak alıntılanırken neden 真珠 *zhēn-zhū* (EOÇ *tśjen-tśju*) kelimesindeki 真 *zhēn* Eski Türkçede *yin(jū)* olarak görülmektedir?<sup>14</sup> Burada şu açıklama mümkün görünmektedir: Eski Türkçe döneminde Çince *tś-* sesini karşılamak için en uygun ses *č-* olduğundan dolayı bu ses *č-* ile karşılanmıştır. Ancak Eski Türkçe öncesi dönemde ön seste y- ve *č-* dışında başka bir ön damaksıl ses daha bulunduğu için Çince *tś-* bu ses ile karşılanmış, bu ses de Eski Türkçe y- sesine gelişmiştir. Bu ses, y- ile *č-* arasında ž- veya ǰ- olabilir.

<sup>13</sup> Bu üç örneğe karşı Mac. *sárkány* "ejderha" (< BT \**sárkân*, GT *sazgan* [VEWT, s. 406b]) ve Çuv. *ševělcen* / *ševěrlčen* / *šulčan* / *šakälčan* "şerit, tenya, bağırsak kurdu, parazit" (krş. DLT *sovuşgan* "şerit, tenya") kelimeleri gösterilebilir.

<sup>14</sup> Bu hususu fark eden Tekin (1997, s. 166), Çince *tś-* (Tekin'e göre ǰ-) sesinin Türkçe y- sesiyle ikame edildiği görüşündedir. Ancak bu ikamenin ET *čīn* sözcüğünde neden görülmediğinin açıklaması verilmemiştir.

Söz konusu Çince kelimeler aşağıda verilmiştir:

真珠 zhēn-zhū<sup>15</sup>: EOÇ *tšjen-tšju* (Schuessler, 2007, s. 610; Schuessler, 2009, s. 149)<sup>16</sup>, EKBC *tšín-tšuo*<sup>17</sup>, GOÇ *tšín-tšüü* (Pulleyblank, 1991, ss. 401, 413), Orta Tang *tšín-tšü* → GT *\*jinjü* / *\*zinjü* > ET *yinjü* “inci” (EDPT, s. 944).

Orhon Yazıtları’ndan itibaren tanıklanmış olan ET *yinjü*, muhtemelen 6. yüzyılda *\*tšín-tšü* veya benzeri bir Çince şekilden Türkçeye alınmıştır. Kelime *jinjüü* olarak Moğolcaya, *ženčug*, *žemčug* olarak Rusçaya ve *gyöngy*<sup>19</sup> [jönj] olarak Macarcaya geçmiştir. Bu kelimenin makalemizin konusu olan kelimeyle aynı dönemde Çince’den Türkçeye girdiği kanaatindeyiz.

真 zhēn: EOÇ *tšjen* (Schuessler, 2007, s. 610), EOÇ *tsyin* (Baxter-Sagart, 2011, s. 176), EKBC *tšín*, GOÇ *tšín* (Pulleyblank, 1991, s. 401), Orta Tang *tšín* → ET *čīn* ~ *čīn* “doğru, gerçek”

Eski Uygurcadan itibaren tanıklanmış olan ET *čīn* ~ *čīn*, muhtemelen 9. yüzyılda *\*tšín* veya benzeri bir Çince şekilden Türkçeye alınmıştır<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Clauson (EDPT, s. 944b) fonetik sebeplerden ötürü ilk karakterin 真 zhēn olduğundan şüphe etmektedir. Tekin (1997, s. 166), kelimenin Çince 真珠 zhēn-zhū “genuine pearl”den, DTS (s. 256) ise 真珠 veya 珍珠 zhēn-zhū’dan geldiğini iddia etmektedir. Ancak 珍 zhēn karakterinin EOÇ okunuşunun *tjen* (Schuessler, 2007, s. 610) veya *trin* (Pulleyblank, 1991, s. 401) ve EKBC okunuşunun muhtemelen *tin* olduğu göz önüne alınırsa bu pek de olası görünmemektedir.

<sup>16</sup> krş. EOÇ *tsyin-tyu* (Baxter-Sagart, 2011, s. 176), EOÇ *tein-teuü* (Pulleyblank, 1991, ss. 401, 413).

<sup>17</sup> krş. Çince 振 zhèn: EOÇ *tšjen*<sup>C</sup>, EKBC *tšín* (Schuessler, 2007, s. 611).

<sup>18</sup> krş. Çince 朱 zhū: EOÇ *tšju*, EKBC *tšuo* (Schuessler, 2007, s. 625).

<sup>19</sup> Tekin’in (1997, s. 167) de belirttiği gibi Macarca *gyöngy*, Bulgar Türkçesindeki *\*jenjü* benzeri bir şekilden alınmış olmalıdır. Ancak kelimenin Bulgar Türkçesindeki varlığı iki ihtimali doğurmaktadır: Kelime ya 4. yüzyılda (veya daha öncesinde) Çince’den hem Genel Türkçeye hem de Bulgar Türkçesine alınmıştır ya da Çince’den Genel Türkçeye oradan da Bulgar Türkçesine geçmiştir. Bizce ikinci ihtimal daha olasıdır: GT *\*zinjü*, *\*dinjü* veya *\*d’injü* olarak Bulgar Türkçesine alınmış ve sonra *\*jenjü* şeklini almıştır. Aynı *i* > *e* değişimi, Bulgarca *\*belčüg* “bilezik” (→ EKS бeлчyгъ) ve *\*elem* “ilk, birinci” (BHL aлeмъ, Çatalar Yazıtı eлeм, krş. ET *il+ki* “birinci”) kelimelerinde de görülmektedir. Bulgarca *\*jenjü+k* ise, Eski Rusçada ilk kez 1161 yılına ait bir yazıtta tanıklanmış olan *ženčug* kelimesinin (Vasmer, 1986, s. 46) kökeni olmalıdır. Bulgar Türkçesi, Volga Bulgarcası *ayh+* ve Çuv. *uyäh* kelimelerinde de görüleceği gibi başka hiçbir Türk dilinde tanıklanmamış *+(I)k* türevlerine sahiptir.

<sup>20</sup> krş. 蓋 zhān: EOÇ *tšān*<sup>B</sup> (Schuessler, 2009, s. 259), GOÇ *tšā.n’* (Pulleyblank, 1991, s. 396) → ET *čan* “çanak”. Ayrıca krş. 燭蠟 zhú-là: EOÇ *dzyowk-lap* (Baxter, 1992, s. 810; Baxter-Sagart, 2011, s. 75), EOÇ *tšjwok-lâp*, EKBC *tšuo-k-lap* (Schuessler,

Buna göre, Çince *ts'*- sesinin Türkçeye farklı dönemlerde nasıl alındığı aşağıdaki gibi özetlenebilir:

- a. Çince *ts'*- → Eski Türkçe öncesi \*j- / \*ž- > ET y- (örn. ET *yinjü*, *yaņa*)
- b. Çince *ts'*- → Erken Eski Türkçe č- (örn. ET *čın*, *čan*, *čog*)
- c. Çince *ts'*- → Geç Eski Türkçe y- (örn. ET *yula*)

Birinci dönemde Çince *ts'*- sesini karşılayan Türkçe sesin j- mi yoksa ž- mi olduğunu aydınlatacak çok önemli bir veri bulunmaktadır: Tezcan'ın (1975) ele aldığı 'ms. Pelliot 1283' nolu Tibetçe el yazmasında Ongi Yazıtında *Yama*<sup>21</sup> *Kagan* ve Bugut Yazıtında *Mwγ'n γ'γ'n* olarak geçen ve 553-572 yılları arasında hüküm sürmüş Mukan Kağan'ın ismi *Zhama* (*Žama*) *Moγan Khan* ve *Zhama Khan* olarak geçmektedir (Erdal, 2011, s. 366)<sup>22</sup>. Aynı kağanın ismi, Tang dönemine ait Çince bir kaynakta 射摩 *shè-mó* olarak kaydedilmiştir (Ōsawa, 2011, s. 176). Bu karakterler Orta Çince için farklı araştırmacılar tarafından *zæH-ma* (Baxter, 1992, s. 786; Baxter-Sagart, 2011, s. 113), *džja<sup>C</sup>-muâ/mwâ* (Schuessler, 2007, ss. 389, 463; Schuessler, 2009, s. 217), *zia<sup>l</sup>-ma* (Pulleyblank, 1991, ss. 217, 279) ve *žâ-mwâ* (Starostin) olarak okunmaktadır. Pulleyblank, bu karakterlerin Geç Orta Çince için okunuşunu *šhia`-mua* olarak tasarlamaktadır. Bu okumalar *ža-ma* veya *ja-ma* şekline işaret eder görünmektedir. Bu yüzden Ōsawa (2011, ss. 176-177) Çince kaydedilen şeklin *Yama* isminin fonetik bir

---

2007, ss. 342, 625), GOÇ *tšüwk-lap*, EM *tšü`-la`* (Pulleyblank, 1991, ss. 181, 414) → ET *yula* "meşale, lamba", Alt. Tel. *yula*, Tuv. *čula* (EDPT, s. 919). Çince hecelerinin sonundaki tonsuz patlayıcı *-k*, *-t* ve *-p* ünsüzlerinin Song sülalesi (960-1279) devrinde düştüğü bilinmektedir (Ligeti, 1951, ss. 304, 306). Buna göre ET *yula*, 10. yüzyılda *tšü-la* veya benzeri bir Çince şekilden Türkçeye alınmış olmalıdır. Burada Çince *ts'*- sesi beklenmedik şekilde Türkçe y- ile ikame edilmiştir. Choi (1988, ss. 163-164) ve Ölmez (2002, s. 184), Çince 燭 *zhú* kelimesini ET *čög* (> KM *čog*) "parlaklık; ateş, alev" sözcüğünün kökeni olarak göstermektedir. Bu önerme doğru ise Çince kelime, hece sonu ünsüzlerini yitirmeden önce č- ile, daha ileriki dönemde son ünsüzleri düştükten sonra y- ile Türkçeye geçmiştir. Bu durum, Çince 象 *xiàng* kelimesi için geçerli olamaz çünkü bu kelimenin söz başı ünsüzü Geç Orta Çince *sh-*, Erken Mandarince *sj-*'dir. Ayrıca Uçar (2014) ET *čög* kelimesinin Çince kökenli olmadığını savunmaktadır.

<sup>21</sup> Rybatzki (2000, s. 209), *Yama* okuyuşunu inandırıcı bulmamakta ve söz konusu harflerin *Bumîn* veya *Yolug* olarak yorumlanması gerektiğini iddia etmektedir.

<sup>22</sup> Söz konusu Tibetçe metnin Eski Türkçede kaybolmuş olan ve çağdaş lehçelerden yalnızca Halaççada düzenli bir şekilde korunan Proto-Türkçe \*h- sesini de *hala*, *hüdok*, *hadak* ve *hürkin* gibi kelimelerde kaydettiği unutulmamalıdır. Bu durum, Tibetçe metnin bu ve diğer kelimeleri Eski Türkçe öncesi dönemdeki şekilleriyle kaydettiğine işaret etmektedir.

varyantı olduğunu düşünmektedir. Bu şekil, bizce, fonetik bir varyanttan ziyade kelimenin tarihî telaffuzunu göstermektedir<sup>23</sup>.

Özetlemek gerekirse, 6. yüzyılın ikinci yarısında *Žama* olan ve bu şekilde Tibetçe ve Çince kaynaklarda geçen isim, 8. yüzyılda Eski Türkçe runik bir yazıtta *Yama* olarak karşımıza çıkmaktadır. Demek ki 600 yılı civarında Genel Türkçede Eski Türkçe *y*- sesine karşılık *j*- değil *ž*- sesi bulunmaktadır<sup>24</sup>.

Genel Türkçe \*ž- sesi için bir tanıklık daha mevcuttur: Çince kaynaklarda 射匱 *Shè-kui*<sup>25</sup> Kağan (611-618) olarak anılan Batı Göktürk kağanının adı Orta Farsça bir mühür ve bir madalyada *Zyk* olarak kaydedilmiştir (Harmatta-Litvinsky, 1996, s. 369). Bu yazım muhtemelen *Žēg* veya *Žīg*<sup>26</sup> şekline işaret etmektedir çünkü eğer orijinal şekil *j*-li olsaydı, bu isim *yyk* olarak yazılırdı. Orta Farsça *Žēg* / *Žīg* şekli, Orta Çince *zyæ-gwij* / *zia<sup>h</sup>-gwi<sup>h</sup>* telaffuzlarıyla da büyük ölçüde uyum içindedir. Bu ismin Eski Türkçedeki karşılığı ise \**Yegü* olmalıdır. Benzer bir isim, Kormuşin’e (2008, s. 159) göre Bayan-Kol Yazıtında (E 100, 1) geçmektedir: *B<sup>a</sup>šg<sup>a</sup>k Y<sup>e</sup>güg (Y<sup>a</sup>güg) B<sup>a</sup>g*<sup>27</sup>. Orta Farsça *Zyk*, 7. yüzyılın ilk çeyreğinde Genel Türkçe \*ž- sesinin var olmaya devam ettiğini göstermektedir.

Bu bilgiye göre, 576 yılında Yunanca δόγια (Moravcsik, 1983, ss. 119) olarak kaydedilen ET *yōg* kelimesini nasıl yorumlamak gerekir?<sup>28</sup> Yukarıdaki bilgiye göre bu kelime o dönemde Genel Türkçede *žōg* şeklinde telaffuz ediliyor olmalıdır. Peki, Türkçe *ž* için neden Yunanca *δ* kullanılmıştır? Genellikle araştırmacılar tarafından *δ* harfinin Türkçe *đ* veya *d*’ sesine karşılık kullanıldığı

<sup>23</sup> Ancak 射摩 *shè-mó* karakterlerinin Eski Kuzey Batı Çincesi için okuması *ia-ma* (Schuessler, 2007, ss. 389, 463) olarak verilmiştir. Ayrıca Pulleyblank (1991, s. 364) 射 karakterinin *yè* (EOÇ *jia<sup>h</sup>*, GOÇ *jia*) okunuşunu da vermektedir. Bunlara göre, Tang dönemi Çincesinde bu karakterlerin *Yama* şeklini gösterdiği de iddia edilebilir.

<sup>24</sup> Tibet yazısında *j*, *y* ve *ž* seslerinin hepsini karşılayacak harfler mevcuttur (Miller, 1970, s. 75): *ε ja*, *ω ya* ve *ᠷ zha*. Ayrıca Klasik Tibetçede bu seslerin hepsi ön seste bulunabilmektedir.

<sup>25</sup> EOÇ *zyæH-gwijH* (Baxter, 1992, ss. 772, 786); *zia<sup>h</sup>-gwi<sup>h</sup>* (Pulleyblank, 1991, ss. 178, 279).

<sup>26</sup> [ž] sesi, Orta Farsçada yalnızca Farsça kökenli olmayan kelimelerde bulunur. Farsça kökenli kelimelerde ise /j/ foneminin allofonudur (MacKenzie, 1986, s. XV; Skjærvø, 2009, s. 201).

<sup>27</sup> Yazıtın harf çevrimi, Vasilyev (1983, s. 43) tarafından tamamen farklı verilmiştir.

<sup>28</sup> Benzer bir kayıt, Menandros’ta geçen Δαίχ “Yayık (nehri)” (Moravcsik, 1983, s. 116) kelimesidir. Moravcsik (1983, ss. 32, 116) bu kelimedeki Δ harfinin [j] sesi için kullanıldığını düşünmektedir. Aynı kelimenin diğer bir kaydı, 10. yüzyıla ait belgelerde geçen Γεήχ’dır. Γ harfinin *d*’ sesini de gösterdiği göz önüne alınırsa (Moravcsik, 1983, s. 32), Γεήχ yazımının fonetik [d’ayik] şeklini karşıladığı düşünülebilir. Buna göre, Δαίχ da [d’ayiq] telaffuzunu karşılamaktadır.

düşünülmüştür. Eğer bu kelime Bulgar Türkçesinden duyularak kaydedilmişse bu düşünce en akla yatkındır çünkü ileriki dönemlerde de Bulgar Türkçesinde birçok *d*-li kelimeye rastlanmaktadır: Bulgar Hanları Listesi *dilom* “yılan” (GT *yılan*), *dvan* “at” (GT *yunt*<sup>29</sup>, Yak. *sonoγos*<sup>30</sup>, PS *yuntâ*), EKS дохѣторѣ “yastık” (GT *yogdu*, Mo. *jogdor*), Nagyszentmiklós *düe(r)*- “taşımak” (GT *yüid*-?) (Erdal, 1988, ss. 229-230), Mac. *dió* “ceviz” (← Bulg. *\*d’ıγau*, ET *yagak* [VEWT, s. 186b])<sup>31</sup>. Ancak kelime Genel Türkçeden alınmışsa *δ* harfi *ž* sesi için kullanılmış olmalıdır. Nitekim Yunan alfabesinde *ž* sesine en yakın harfler *ζ* [z] ve *δ* [ð]’dir. *ζ* ve *δ* harfleri, boğumlanma noktaları farklı olmakla birlikte *ž* gibi tonlu ve sızıcı ünsüzlere karşılık gelmektedirler. Boğumlanma noktası *ž* sesininkine daha yakın olan *ζ* harfinin tercih edilmemesinin sebebi, bunun Türkçede başka bir foneme denk geliyor olması olabilir. Ancak Moravcsik’e (1983, s. 32) göre, *δ* harfi hiçbir zaman *ž* sesini karşılamak için kullanılmamıştır. Eğer kelime Genel Türkçeden kaydedilmiş olsaydı, beklenen yazım *ζόγια* olurdu çünkü *ž* sesini karşılamak için kullanılan tek harf *ζ*’dir (Moravcsik, 1983, s. 33). Ayrıca Ossetçe *dūğ* / *doğ* “skaçki, beg” (Abayev, 1958, ss. 373-374) kelimesi göz önüne alınınca *δόγια*’nın Bulgar Türkçesi *\*dog* / *\*d’og* şeklinden kaydedilmiş olma ihtimali daha da artmaktadır<sup>32</sup>.

Beklenen *ζ* harfli yazımlar, sırasıyla 6 ve 7. yüzyıllara ait Σιλζιβουλος / Σιζάβουλος / σιλσίβουλος ve ζιέβηλ / ζιεβήλ (Moravcsik, 1983, ss. 130, 275) kayıtlarında karşımıza çıkmaktadır. Birinci kayıt, Taberî’de *Sinĵibū* olarak geçmektedir. Kaydın ikinci kısmı olan ζιβουλος / ζάβουλος sanıldığı gibi aksine ET *yabgu* kelimesine değil, ET *yibul* kelimesine karşılık gelmektedir. Bu isim, Zabulistan’da 8. yüzyılın ilk yarısında Tegin-şâhiler döneminde basılan bir sikkede *yypwl* (Harmatta-Litvinsky, 1996, ss. 379-380) olarak yazılmıştır. Harmatta-Litvinsky’nin *jibul* okuduğu kelime, bizce *yibul* (*yēbül*?) okunmalıdır. Yunancada kaydedilmeye çalışılan fonetik şekil ise *\*žibul* / *\*žabul*’dur. 8. yüzyıldaki *yibul* şekli, 6. yüzyıldaki *\*žibul* şeklinden gelişmiştir. [ž] sesinin Arapçada ona en yakın [j] ile ikame edilmiş olması ise gayet doğaldır. İkinci

<sup>29</sup> *Yunt*, runik yazılı kaynaklardan Uyük-Turan (E-3) yazıtında <y<sub>1</sub>wn<sub>1</sub>t<sub>1</sub>>, Tuva (E-55) Yazıtında <y<sub>1</sub>wn<sub>1</sub>t<sub>1</sub>>, İrk Bitig’de bir kere <y<sub>1</sub>wn<sub>1</sub>t<sub>1</sub>> bir kere de <y<sub>1</sub>wnd> şeklinde yazılmıştır. Bu durum kelimenin esas şeklinin tonsuz [t] ile [yunt] olduğunu düşündürmektedir. PS *yuntâ* bunu doğrular niteliktedir.

<sup>30</sup> Eğer Yak. *sonoγos* “genç at” *\*yon+agač* şeklinden geliyorsa, *yunt* kelimesi gerçekten *\*yun* kökünden geliyor olabilir.

<sup>31</sup> Bulgar Hanları listesindeki *читемъ čitem* [jitem] “yedinci” kelimesi, bizce, Tuna Bulgarcasındaki *d’ ~ ĵ* nöbetleşmesine işaret etmektedir. Nitekim Volga Bulgarcasında karşımıza söz başı *ĵ* sesi çıkmaktadır.

<sup>32</sup> Türkçe *\*dōg* (ET *yōg*) kelimesi, *dūğ* / *doğ* “skaçki, beg” olarak Ossetçeye girmiştir (Abayev, 1958, ss. 373-374). Bu sözcük Ossetçeye büyük ihtimalle Bulgar Türkçesinden alıntılanmıştır. Benzer şekilde, Adige (Çerkes) *dağ* “yağ” Bulgar Türkçesinden alınmış *d*-li bir diğer kelimedir (Tavkul, 2007, ss. 111-112).

kayıt ζέβηλ / ζεβήλ, bir Hazar komutanının adı veya unvanıdır. Bu kaydın arkasındaki Hazarca \**ziäbil* şekli, \**žabul* kelimesinden gelişmiş olmalıdır: \**žabul* > \**žübül* > \**ziäbil*<sup>33</sup>.

Ç harfli diğer bir yazım, Παρζευοῦν (Moravcsik 1983/II: 290) kelimesinde karşımıza çıkmaktadır. Παρζευοῦν (6. yy.) yazımı, muhtemelen (*İ*)*šbar(a)* *Ževgun* (= *İšbara Yabgu*) telaffuzunu karşılamaktadır. Ancak tarih boyunca birçok farklı şekilde karşımıza çıkan ve muhtemelen Türkçe kökenli olmayan *yabgu* unvanına (Tezcan, 2012; Golden, 2006, ss. 215-219) temkinli yaklaşmak gerekmektedir.

Tibetçe *Žama* ve Orta Farsça *Žēg*’den sonra Yunan harfli bu kayıtlar da 6. yüzyılın ikinci yarısı ve 7. yüzyılın ilk çeyreğinde Genel Türkçede kelime başında ž- sesinin varlığına işaret etmektedir.

Özetlemek gerekirse; Tibetçe, Orta Farsça ve Yunanca kayıtlar, 6. yüzyılda Türk dünyasının doğusunda ET *y-* sesine karşılık ž-, batısında ise *ð-* / *d’-* seslerinin hâkim olduğunu göstermektedir. ž- sesi, 8. yüzyılda doğuda yerini Eski Türkçe *y-* sesine bırakırken batıda Bulgar Türkçesinde *ð* / *d’* sesi korunmuştur<sup>34</sup>.

Türkçe söz başı ž sesinin Moğolcada *j* ile karşılanması konusuna gelirse, bunun açıklaması kolaydır. Moğolcada ž sesine en yakın ses *j*’dir. Hatta kelime içinde Türkçe ž sesinin Moğolcaya *j* olarak girdiği iki kelime de bilinmektedir: ET *küzi* “tütsü” > Mo. *küji* “tütsü”, ET *üzük* “hece, harf” > Mo. *üjüg* (~ *üsüg*) “harf, yazı”.

Böylece Çince *zjaŋ* [zyaŋ] “fil; fildişi” kelimesinin Genel Türkçeye 6. yüzyılın ikinci yarısı veya en geç 7. yüzyıl başlarında \**žjaŋ* olarak alındığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Buna göre *zjaŋ* kelimesi, I. Göktürk Devleti’nin Kuzey Qi (550-577), Kuzey Zhou (557-581) ya da Sui (581-618) Hanedanlıklarıyla münasebetleri sırasında Türkçeye alınmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Eski Türkçede *jinjü* “inci” olarak tanıklanan kelime de aynı dönemde Türkçeye \**žinjü* olarak alınmış olmalıdır.

**2. \*žañ+gan:** Genel Türkçeye \**žañ* olarak alıntılanan kelimeye hayvan ismi yapan +*gAn* eki eklenmiştir. Bu duruma diğer bir örnek olarak ET *tavišgan* “tavşan” kelimesi verilebilir. *Tavišgan* kelimesinin kökü olan \**taviš* (< \**tabiš*) sözcüğünün Bulgar Türkçesindeki karşılığı olan \**tawili*, *taulai* “tavşan” olarak Moğolcaya, *tauli* ~ *taulia* “tavşan” olarak Kitan diline girmiştir (Kane, 2009,

<sup>33</sup> *yypwl* yazımı, eğer kelimenin Hazarca şekline yakınsa, *yēbül* olarak da okunabilir.

<sup>34</sup> Doerfer (1976, s. 28), 8. yüzyılda Bulgar Türkçesinde yalnızca *y-* sesinin var olduğunu ve bu sesin ancak 13.-14. yüzyılda Volga Bulgarcasında *j-* veya *č-* sesine dönüştüğünü ileri sürmektedir.

s. 101)<sup>35</sup>. Buna göre, kendisi zaten “tavşan” anlamına gelen *\*taviš* kelimesi Genel Türkçede +gAn ekiyle âdeta genişletilmiştir. Yukarıda verdiğimiz *sičgan* (< *\*sič* > Çuv. *šāši*) kelimesi bu duruma diğer bir örnektir. Aşağıda da değineceğimiz ET *tañan* (< *\*tañ+gan*) “başı beyaz bir karga” kelimesinin kökü olan *\*tañ* kelimesi de aynı anlamla Moğolcaya *tañu(n)* ~ *\*tagu* ve Mançucaya *tanggūha* olarak geçmiştir. Demek ki +gAn eki Genel Türkçede sadece hayvan isimleri türetmemekte, hayvan isimlerine eklenerek onları belirginleştirmekte veya genişletmektedir.

**3. \*žañ+ga:** Alıntılanan *\*žañ* kelimesine (belki Genel Türkçenin başka bir diyalektinde) hayvan ismi yapan +gA eki eklenmiştir. Bu duruma diğer bir örnek, ET *kumursga* “karınca” kelimesidir. Erdal’a göre (OTWF, s. 84) *kumursga*, *\*kurmus+ga* (hatta *\*kirmis+ga*) şekline geri gitmektedir ve *\*kurmus* (*\*kirmis*) kökü, Proto-Hint-Avrupa *\*k<sup>w</sup>h<sup>l</sup>irmi-* “solucan, böcek” (> Sanskrit *kṛmi-h*, Eski Litvanca *kirmis*, Eski Prusya dili *girmis*) ile bağlantılıdır. +gA ekini almamış *\*kimirs* kökü, *kimirit* ~ *küymirit* “küçük böcek” (Pekarski, 1959, s. 1394) olarak Yakutçada yaşamaktadır.

**4. \*žañ+gan / \*žañ+ga:** Türkçede aynı kökün hem +gAn hem de +gA eki almış iki varyantının olduğu bir örnek daha -veriler kısmen dolaylı da olsa-mevcuttur: ET (DLT) *tañan* “tazi” ~ *\*tañga* “tazi” → KM *tañ-a* (> Hlh. *tañga*)<sup>36</sup> “greyhound” (Lessing, 1995, s. 768) → Ma. *taiha* “a hunting dog with long hair on the ears and tail” (Norman, 1978, s. 269). Altayca *tañgil* “hızlı köpek; mitolojik büyük bir köpek”, *tañan* ve *tañga* kelimelerinin ortak bir *\*tañ* kökünden geldiğini göstermektedir. Ayrıca, DLT *kösürKä* “bir tür sıçan” ve *kösürKän* “bir tür köstebek” (OTWF, ss. 84, 88) kelimelerinde de aynı köke (*\*kösür* < *\*köz+süz?*) +gA ve +gAn eklerinin eklendiği görülmektedir.

**5. /ŋg/ > /ŋ/:** Tarih öncesi bir /ŋg/ > /ŋ/ değişimi, ET *oñay* “kolay” (< *\*oñ+gay* [Stachowski, 1998, s. 116]) ve ET *yalñok* “insan” (< *\*yalñ+gok*) kelimelerinde de görülmektedir. Bu değişime tanıklık eden bir diğer kelime ise DLT *tañan* “başı beyaz bir karga” sözcüğüdür. *Tañan*, PT *\*tañ(u)* kelimesinden +gAn ekiyle türetilmiştir. PT *\*tañ(u)* kökü, *\*tañu(n)* ~ *\*tagu* “küçük karga” olarak Moğolcada<sup>37</sup> ve *tanggūha* “beyaz boyunlu karga” olarak Mançucada

<sup>35</sup> Proto-Moğolca *\*taulai* kelimesinin alıntılanma süreci Kitanca üzerinden de gerçekleşmiş olabilir: BT *\*tabulǰ* (< *\*tabiš*) Kitan diline girerek *\*tawuli* üzerinden *taulia* [tawlia] şeklini almıştır. Kitanca *taulia*, Proto-Moğolcaya *\*taulia* şeklinde girmiş ve -ai ile biten hayvan isimlerine benzeşme yoluyla *taulai* biçimini almıştır. Benzer bir iddia, Rybatzki (2011, s. 189) tarafından da dile getirilmiştir.

<sup>36</sup> Kalmukçada bu kelime *tāyyn* (< *tañan*) olarak geçmektedir. Bu kelime, Türkçeden daha sonraki bir dönemde alıntılanmış olabilir.

<sup>37</sup> OM *alaq ta'un*, KM *tañu*, Mukaddimetü’l-Edeb *tañan* (*tañan?*), Hlh. *tū*, Bury. *tūn*, Dag. *tāyu* (Todaeva, 1986, s. 165), *t’āyū* (Poppe, 1930, s. 91).



tanıklanmıştır. Buna göre, \**tanğan*, aynı \**zağan* gibi, Eski Türkçede *tağan* olarak ortaya çıkmıştır.

**6. Proto-Moğolca \**jayan*:** Proto-Moğolca \**jayan*, ya tanıklanmamış Geç Eski Türkçe \**jagan*<sup>38</sup> (krş. DLT, AH, KE *yagan*) şeklinden alınmıştır ya da Moğol dili içinde gerçekleşen denazalizasyonla \**jağan* (← GT \**zağ(g)an*) şeklinden gelmektedir. İkisi de, eşit derecede makul ve olası açıklamalardır. Eski ve Orta Türkçe (DLT, AH, İM, KE, HŞ) *yagan* kelimesi, *η > g* değişiminin Türkçede gerçekleştiğini açıkça göstermektedir. Ancak bunun haricinde Moğolcada da böyle bir ses değişiminin nadiren görüldüğünü bilmekteyiz. Bu değişimin birkaç örneği aşağıdaki gibidir:

i) PT \**tañ(u)* “başı beyaz bir karga” → Mo. *taγu(n)* ~ *tagu* → Ma. *tanggūha*

ii) ET *mwñrā-* “böğürmek” → Mo. *möyere-* ~ *möyeri-* “böğürmek”<sup>39</sup>

iii) ET *sāñir* “dağ sırtı; köşe” → Mo. *seyer* “tepe, dağ sırtı”

iv) Trk. Gag. *dingil* “dingil”, Çuv. *tēñel* ~ *tenel* “eksen, dingil, mihver” (ayrıca Mac. *tengely*) : Mo. *teyeli* “makas ya da kerpetenin eksen mili”<sup>40</sup>

Özellikle birinci örnek aracılığıyla denazalizasyonun Moğolcada gerçekleştiğinden emin olabiliyoruz çünkü Mo. \**tangu(n)* kelimesi denazalizasyona uğramadan önce *tanggūha* olarak Mançucaya girmiştir.

<sup>38</sup> Kāşğarī, Oğuzca ve Kıpçakçada daha o dönemde *y-* > *j-* ses değişiminin gerçekleştiğine işaret etmektedir. Aynı ses değişimine kuşkusuz dönemin bazı Kuzeydoğu lehçeleri de tâbi olmuştur (Clauson, 1957, ss. 44-45; Clauson 1962, ss. 43-44, 220).

<sup>39</sup> İlk bakışta bu kelimenin PT \**bō+kir-* (> Trk. *böğür-*, Tkm. *bögür-*, Özb. *bökür-*) fiilinden alıntılandığını söylemek mümkün görünse de bu durumda Moğolca söz başı *m-* sesini açıklamak zorlaşmaktadır.

<sup>40</sup> Türkçe kelime, bazı kaynaklarda Mo. *tenggelig* “dingil” ile karşılaştırılmıştır. Ancak *tenggelig*, Mo. *teng(ge)* “denge, eşitlik” isminden +*lig* ekiyle türetilmiş Moğolca bir kelimedir ve ET *tāñlig* “kadar, denli” kelimesiyle doğrudan bağlantılı değildir.

## Sonuç

Türkçe *yaņa ~ yaňan ~ yağan* “fil” ve Moğolca *ja’an* “fil” kelimelerinin kökeni, Proto-Tay diline değil, Çinceye dayanmaktadır ve ödünçlenme sürecinde Bulgar Türkçesinin bir aracılığı söz konusu değildir. Çince kelime, muhtemelen 6. yüzyılda doğrudan ve yalnızca Genel Türkçeye *\*žan* olarak alıntılanmış ve sonrasında +gAn ve +gA eklerini almıştır. *\*žanğan* ve *\*žanğa* kelimeleri Eski Türkçede *yaňan* ve *yaņa* şekillerine dönüşmüştür. Moğolca *ja’an* da ya Eski Türkçe öncesi *\*žan(g)an* ya da Geç Eski Türkçe-Orta Türkçe *\*jagan* şeklinden alınmıştır.

Proto-Türkçe için tasarlanan söz başı *\*d-* (= \*ǰ-?) *\*ǰ<sup>41</sup>* *\*y-* *\*ń-* sesleri<sup>42</sup> 6. yüzyılda Genel Türkçede [ž] sesinde birleşmiş durumdadır. Bu ses 8. yüzyıl Eski Türkçesinde [y] sesine dönüşmüştür. Aynı *\*d-* *\*ǰ-* *\*y-* *\*ń-* sesleri, Bulgar Türkçesinde de ayrımlarını korumamış ve 6. yüzyıl Bulgar Türkçesinde [ǰ] veya [d’] sesinde birleşmiştir.

Proto-Türkçe *\*d-* *\*ǰ-* *\*y-* *\*ń-* seslerinin Genel Türkçe ve Bulgar Türkçesindeki gelişimleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

<sup>41</sup> Doerfer (1976, s. 28) ve Johanson (1998, s. 95) Proto-Türkçede *\*ǰ-* sesinin varlığını oldukça muhtemel bulurken Clouston (1962, s. 170) 8. yüzyıl öncesinde Türkçede yalnızca *č* sesinin olduğuna inanmaktadır. Róna-Tas (1998, s. 71) ise Proto-Türkçe için bu sesin varlığını kesin bir dille reddetmektedir. Bizce, *ǰ* sesinin Proto-Türkçede bir ön ses olarak varlığını kanıtlamanın yolu, onun iç ve son seste varlığını kanıtlamaktan geçmektedir.

<sup>42</sup> Poppe (1965, ss. 153-156), Proto-Türkçe için *\*d-* *\*ǰ-* *\*ń-* seslerinin tasarlanamayacağını belirterek yalnızca *\*y-* sesinin varlığını kabul etmektedir.

**Tablo 1.** Proto-Türkçe \*d- \*j- \*y- \*ń- seslerinin Genel Türkçe ve Bulgar Türkçesindeki gelişimleri

MÖ ?	PT *d- <sup>43</sup> *j- *y- *ń-	
MÖ 1. yy.	GT *d'- *j- *y- *ń-	BT *d'- *j- *y- <sup>44</sup> *ń-
2-3. yy.	GT *d'- *j- *ń- <sup>45</sup>	BT *d'- *j- *ń- <sup>46</sup>
5-6. yy.	GT *j-	BT *d'- *ń- <sup>47</sup>
6. yy. (ikinci yarı)	GT *ž- <sup>48</sup>	BT *d'- <sup>49</sup>
8-10. yy.	GT (ET) y-	BT (TB) d'- ~ j-
11-13. yy.	GT y- ~ j-	BT (VB) j- ~ ž

Yukarıdaki tabloya göre, \*y- sesi erken dönemde hem Genel Türkçe hem de Bulgar Türkçesinde \*d'- \*j- \*ń- seslerinden biriyle kaynaşarak kaybolmuştur. Genel Türkçede \*d'- \*j- \*ń- sesleri, \*ń- > \*d'- değişimiyle \*d'- ve \*j- seslerine

<sup>43</sup> Doerfer (TMEN, I, s. 97, 103), PT \*d- (\*ð- ?) > \*j- > ET y- şeklinde bir gelişim önermiş ama \*j- ve y- sesleri arasında herhangi bir geçiş basamağı öngörmemiştir. Doerfer (1976, s. 28) ise \*j- sesini gelişim tablosundan çıkararak (PT \*d- > \*ð- > y- > j- ~ y-) \*ð- sesinin doğrudan y- sesine geliştiğini iddia etmiştir.

<sup>44</sup> BT \*yūr “100” (GT \*yūz), Proto-Samoyedceye \*yūr “100” (Janhunen 1977: 50) olarak girmiştir. Proto-Samoyedce, Janhunen (2009, s. 63) tarafından M.Ö. 1. yüzyıla tarihlendirilmektedir.

<sup>45</sup> PMo. \*dusu- “damlamak, sızmak”, \*nasigai “yavaş, tembel” ve \*jüsün (\*jisün?) “cilt, ten rengi; görünüş, sima” (Nugteren, 2011, ss. 320, 389-390, 452) kelimeleri sırasıyla GT \*d'uš(u)- (> DLT yuš- ~ yüş- “akıtmak”), \*našik(a) (> yašik [VEWT, s. 192]) ve \*jūz “çehre, sima” sözcüklerinden geliyorsa, bu, Genel Türkçenin tanıklanmamış dönemlerinde \*d'-, \*ń- ve \*j- seslerinin kanıtı olarak sayılabilir. Aynı şekilde PMo. \*nasun “yaş” (Nugteren, 2011, s. 452) kelimesi, eğer \*nalsun şeklinden gelmiyorsa, GT \*nāš “yaş” sözcüğünden alıntılanmış olabilir. Ancak Moğolcada y- ile başlayan erken dönem Genel Türkçe bir alıntı bulunmamaktadır.

<sup>46</sup> Bu dönem için örnek gösterilebilecek bir kayıt, Ptolemaios'ta (öl. 168) geçen Δάξ “Yayık (nehri)” kelimesidir (Moravcsik, 1983, s. 116). Gerekli kıstaslar bu kelimeye bulunmadığı için bu kaydı Bulgar Türkçesi veya Genel Türkçe olarak sınıflandırmak mümkün değildir. Ancak Moğolcadaki dayir, deresü(n), jīru-, jalayu ve nilka (Nugteren, 2009, ss. 316, 381, 388, 457) gibi alıntı kelimeler 4. yüzyıldan önce Bulgar Türkçesinde \*d'- \*j- \*ń- seslerinin varlığına işaret etmektedir. Ancak Moğolcada y- ile başlayan bir tek Bulgar Türkçesi kelime bulmak mümkün değildir.

<sup>47</sup> Eğer Mac. nyár “yaz” gerçekten BT \*nār “ilkbahar” kelimesinden alıntılanırsa (Rédei, 1988, ss. 324-325) bu dönem için örnek gösterilebilir. Bu kelime, Türk-Macar dil ilişkilerinin başladığı 5-6. yüzyıllara tarihlendirilmelidir. Macarcada ny- ile başlayan Bulgar Türkçesi kökenli kelimelerin sayıca az olmasının sebebi bu ön sesin muhtemelen 5. yüzyılda veya en geç 6. yüzyılda kaybolmuş olmasıdır.

<sup>48</sup> krş. Žama, Žeg, ζάβουλος / ζιβουλος, ζιέβηλ / ζιεβήλ, ζευγοῦν.

<sup>49</sup> krş. δόγια ve Δαίχ.

azalmış, bu iki ses de nihayetinde \*j- sesinde birleşmiştir. \*j- sesi 6. yüzyılın ikinci yarısında sızıcılaşarak \*ž- sesine dönüşmüştür. 7. yüzyıl başında \*ž- sesinin varlığı devam etmekte iken aynı yüzyılın sonlarında bu ses y- sesine değişmiştir.

Bulgar Türkçesinde ise \*d'- \*j- \*ñ- sesleri \*j- > d'- değişimiyle \*d'- \*ñ- seslerine azalmıştır. \*ñ- sesinin de en geç 6. yüzyılda kaybolmasıyla Bulgar Türkçesinde yalnızca d'- sesi kalmıştır. Bulgar Hanları listesinde j- ile nöbetleşen bu ses, Volga Bulgarcasında yerini tamamen j- sesine bırakmıştır. Macar ve Perm dillerindeki Bulgar Türkçesi alıntılar \*ś-'li bir diyalektin de var olduğunu göstermektedir.

6. yüzyılın ikinci yarısında hem Genel Türkçe hem de Bulgar Türkçesinde bir kırılma yaşanmış ve birden fazla olan ön damaksıl söz başı ünsüzleri tek bir ünsüzde birleşmiştir.

Proto-Türkçenin söz başı ön damaksıl seslerinin Eski Türkçe öncesindeki gelişiminin daha kesin ve ayrıntılı bir şekilde ortaya konabilmesi için daha çok verinin taranması ve bu verilerin teker teker eleştirel bir gözle değerlendirilerek bir kronoloji belirlenmesi gerekmektedir.

### Kaynakça

- Abayev, V. İ. (1958). *İstoriko-Etimolojiçeskiy Slovar' Osetinskogo Yazıka, Tom I.* Oskva-Leningrad: Nauk.
- Baxter, W. H. (1992). *A Handbook of Old Chinese Phonology.* vol. 64 *Trends in Linguistics. Studies and monographs.* Berlin-New York: Mouton de Gruyter.
- Baxter, W. and Sagart, L. (2011). *Baxter-Sagart Old Chinese Reconstruction. Version 1.00.* URL Haziran 2011 tarihinde <http://crlao.ehess.fr/document.php?id=1217>. adresinden erişildi.
- Behr, W. (2004). 'To Translate' is 'To Exchange' 譯者易也 — Linguistic Diversity and the Terms for Translation in Ancient China. *Mapping Meanings: The Field of New Learning in Late Qing China*, (Michael Lackner and Natascha Vilttinghoff, Ed.) içinde (ss. 173-209). Leiden: Brill.
- Ceylan, E. Y. (1997). *Çuvaşça Çok Zamanlı Ses Bilgisi.* Ankara: TDK.
- Choi, H. W. (1988). On some Chinese Loan Words in Uighur. *Central Asiatic Journal* 32, 161-169.
- Clauson, Sir G. (1957). The Turkish y and Related Sounds. *Studia Altaica: Festschrift für Nikolaus Poppe* içinde (ss. 33-45). Wiesbaden.
- Clauson, Sir G. (1962). *Turkish and Mongolian Studies.* London.
- Doerfer, G. (1976). Proto-Turkic: Reconstruction Problems. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 1975-1976*, 1-59.
- DTS = Nadelyayev, V. M., D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'.* Leningrad: Nauka.
- EDPT = Clauson, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.* Oxford: Clarendon Press.
- Erdal, M. (1988). The Turkic Nagy-Szent-Miklós inscription in Greek letters. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 42, 221–234.
- Erdal, M. (1993). *Die Sprache der wolgabölgarischen Inschriften.* (Turcologica, 13), Wiesbaden: Harrassowitz.
- Erdal, M. (2011). Ongin Yazıtı. (Ülkü Çelik Şavk, Ed.), *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120. Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu, 26-29 Mayıs 2011, Bildiriler Kitabı* içinde (ss. 363-372). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ersoy, H. Y. (2006). Başkurt Türkçesinde Arapça ve Farsçadan Alıntı Kelimelerdeki Ünlü ve Ünsüz Değişimleri. *Türkbilim*, 12, 143-162.
- Gharib, B. (2004). *Sogdian Dictionary (Sogdian-Persian-English).* Tehran: Farhang Publications.
- Golden, P. B. (2006). *Hazar Çalışmaları* (E. Ç. Mızrak, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Harmatta, J. and Litvinsky, B. A. (1996). Tokharistan and Gandhara under Western Türk Rule (650-750). (B. A. Litvinsky, Ed.), *History of Civilizations of Central Asia. Volume III: The Crossroads of Civilizations: A.D. 250 to 750* içinde (ss. 367-401). Paris: UNESCO Publishing.

- Janhunen, J. (1977). *Samojedischer Wortschatz*. Helsinki.
- Janhunen, J. (2009). Proto-Uralic—what, where, and when?. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia*, 258, 57-78.
- Johanson, L. (1998). The History of Turkic. *The Turkic Languages* (Lars Johanson and Éva Á. Csató, Ed.) içinde (ss. 81-125). London - New York: Routledge.
- Kane, D. (2009). *The Kitan Language and Script*. (D. Sinor and N.di Cosmo, Ed.), Handbook of Oriental Studies, Section Eight, Central Asia, Vol. 19. Leiden-Boston: Brill.
- Kormuşın, İ. V. (2008). *Tyurkskiye Yeniseyskiye Epitafii. Grammatika Tekstologiya*. Moskova: Nauka.
- Lessing, F. D. (1995). *Mongolian-English Dictionary*. Bloomington: The Mongolia Society.
- Li, Fang-kuei (1977). *Handbook of Comparative Tai*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Ligeti, L. (1951). Çin Yazisiyle Yazılmış Barbar Glossaları Meselesi (H. Eren, Çev.). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 9(3), 301-328.
- MacKenzie, D. N. (1986). *A Concise Pahlavi Dictionary*. (Reprinted with corrections), London-New York: Oxford University Press.
- Miller, Roy A. (1970, Jan.-Mar.). A Grammatical Sketch of Classical Tibetan. *Journal of the American Oriental Society*, 90(1), 74-96.
- Moravcsik, G. (1983). *Byzantinoturcica II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen*. 3. unveränderte Auflage. Leiden: E. J. Brill.
- Norman, J. (1978). *A Concise Manchu-English Lexicon*. (Publications on Asia of the School of International Studies; no. 32), Seattle-London: University of Washington Press.
- Nugteren, H. (2011). *Mongolic Phonology and Qinghai-Gansu Languages*. Utrecht: LOT.
- Ōsawa, T. (2011). Revisiting the Ongi inscription of Mongolia from the Second Turkic Qayanate on the Basis of Rubbings by G. J. Ramstedt. *SUSA/JSFOu*, 93, 147-203.
- OTWF = Erdal, M. (1991). *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon, Vol. I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Ölmez, M. (2002). Chinesische Lehnwörter in uigurischen Xuanzang-Biographie, Kapitel III. *SIAL*, 9, 171-188
- Pekarski, E. K. (1959). *Slovar' Yakutskogo Yazıka, Vol. II*. Moskova: Akademiya Nauk SSSR.
- Pittayaporn, P. (2009). *The Phonology of Proto-Tai*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cornell University, Amerika Birleşik Devletleri]
- Poppe, N. N. (1930). *Dagurskoe nareçie* [= Materialı Komissii po issledovaniyu Mongol'skoy Tannu-Tuvinskoy Narodnıh Respublik i Buryat-Mongol'skoy ASSR 6]. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Poppe, N. (1965). *Introduction to Altaic Linguistics*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

- Pulleyblank, E. G. (1991). *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver: UBC Press.
- Rédei, K. (1988). *Uralisches Etymologisches Wörterbuch*. Band I. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Róna-Tas, A. (1998). The Reconstruction of Proto-Turkic and The Genetic Question. (L. Johanson and É. Á. Csató, Ed.), *The Turkic Languages* in (pp. 67-80). London - New York: Routledge.
- Roos, M. (2000). *The Western Yugur (Yellow Uygur) Language. Grammar, Texts, Vocabulary*. Unpublished Dissertation, Leiden University, The Netherlands.
- Rybatzi, V. (2000). Titles of Türk and Uigur Rulers in the Old Turkic Inscriptions. *Central Asiatic Journal*, 44(2), 205-292.
- Rybatzi, V. (2011). Classification of Old Turkic loanwords in Mongolic. (Mehmet Ölmez, Erhan Aydın, Peter Zieme, Mustafa S. Kaçalın, Ed.), *From Ötüken to İstanbul: 1290 Years of Turkish (720-2010)* içinde (ss. 185-202). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.
- Schönig, C. (2005). Türkisch-mongolische Sprachbeziehungen – Versuch einer Zwischenbilanz. *Ural-Altäische Jahrbücher Neue Folge*, 19, 131-166.
- Schuessler, A. (2007). *ABC Etymological Dictionary of Old Chinese*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schuessler, A. (2009). *Minimal Old Chinese and Later Han Chinese. A Companion to Grammata Serica Recensa*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Skjærvø, P. O. (2009). Middle West Iranian. *Iranian Languages* (Gernot Windfuhr, Ed.) içinde (ss. 196-278). London-New York: Routledge.
- Stachowski, M. (1998). Notizen zur Schorischen und Tschulymischen Etymologie. *Studia Etymologica Cracoviensia* in (Vol. 3, pp. 107-123). Kraków.
- Starostin. 13 Eylül 2014 tarihinde [starling.rinet.ru/cgi-bin/query.cgi?root=config&morpho=0&basename=/data/china/bigchina](http://starling.rinet.ru/cgi-bin/query.cgi?root=config&morpho=0&basename=/data/china/bigchina) adresinden erişildi.
- Tavkul, U. (2007, Haziran). Adige (Çerkes) Dilinde Bulgar Türkçesi Alıntı Sözcükler Üzerine. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 104-115.
- Tekin, T. (1997). Notes on Some Chinese Loanwords in Old Turkic, *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7, 165-173.
- Tezcan, M. (2012). Yabgu Unvanı ve Kullanımı (Kuşanlardan İlk Müslüman Türk Devletlerine Kadar). *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 48, 305-342.
- Tezcan, S. (1975). VIII. Yüzyıldan Kalma 1283 Numaralı Tibetçe Elyazmasında Geçen Türkçe Adlar Üzerine. *Türk Dil Kurumunun 40. ve Divan-ü Lûgati't-Türk'ün 900. Yıldönümleri Dolayısıyla Düzenlenen I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler*. (Ankara, 27-29 Eylül 1972) içinde (ss. 299-307). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- TMEN = Doerfer, G. (1963). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. Band I. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

- Todaeva, B. H. (1986). *Dagurskiy Yazık*. Moskva: Nauka (AN SSSR: Institut vostokovedeniya).
- Uçar, E. (2014). Contributions to Uighur Lexicography II: Remarks on Čog. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 67(2), 151-162.
- Vasilyev, D. D. (1983). *Korpus tyurkskih runičeskih pamyatnikov basseyna yeniseya*. Leningrad.
- Vasmer, M. (1986). *Etimoloğičeskiy Slovar' Russkogo Yazıkı*. Tom II, Moskva: Progress.
- VEWT = Räsänen, M. (1969). *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Vovin, Alexander (2008). Some Thoughts on the Origin of Old Turkic *yana* ~ *yayan* ~ *yayan* and Middle Mongolian *za'an* 'elephant'. *Festschrift in Honor of Talat Tekin*. (M. Ölmez, Ed.), *Türk Dilleri Araştırmaları 18* içinde (ss. 418-421).
- Vovin, A. (2011). First and Second Person Singular Pronouns: A Pillar or a Pillary of the 'Altaic' Hypothesis?. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 21(2), 251-278.
- Yunusoğlu, M. K. (2012). *Uygurca-Çince İdikut Sözlüğü*. İstanbul: TDK.

### Kısaltmalar

- AH: Atebetü'l-Hakâyık  
 Alt: Altayca  
 Ar: Arapça  
 BHL: Bulgar Hanları Listesi  
 Bşk: Başkurtça  
 BT: Bulgar (Oğur) Türkçesi  
 Bury: Buryat Moğolcası  
 Çuv: Çuvaşça  
 Dag: Dagurca  
 diyal.: diyalektal  
 DLT: Dīvānū Luğāti't-Türk  
 EÇ: Eski Çince  
 EKBC: Eski Kuzey Batı Çincesi  
 EKS: Eski Kilise Slavcası  
 EM: Erken Mandarince (Yuan dönemi)  
 EOÇ: Erken Orta Çince  
 ET: Eski Türkçe  
 Far: Farsça  
 Gag: Gagauzca  
 GOÇ: Geç Orta Çince (Tang dönemi)



GT: Genel Türkçe  
Hlh: Halha Moğolcası  
HŞ: Hüsrev ü Şîrîn (Kutb)  
İM: İbnü Muhenna Lügati  
KB: Kutadgu Bilig  
KE: Kısâsü'l-Enbiyâ  
KM: Klasik Moğolca  
Mac: Macarca  
Mo: Moğolca  
OM: Orta Moğolca  
Özb: Özbekçe  
PMo: Proto-Moğolca  
PS: Proto-Samoyedce  
PT: Proto-Türkçe  
RKT: Rylands Satır Arası Kuran Tercümesi  
TB: Tuna Bulgarcası  
Tel: Teleüt  
Tkm: Türkmence  
Trk: Türkiye Türkçesi  
Tuv: Tuvaca  
Tü: Türkçe  
VB: Volga Bulgarcası  
Yak: Yakutça



# HAVA ŞEHİT BİNBAŞI FAZIL BEY'İN HAYATI VE ÇALIŞMALARI

*Osman YALÇIN*

**Özet:** Şehit Hava Pilot Binbaşı Fazıl Bey, 20'nci asrın başlarında yaşamış, Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesine, havacılığın doğuşuna şahit olmuş ve tasfiye sürecinde birçok cephede savaş pilotu olarak görev almıştır. Osmanlı İmparatorluğunun son savaşı olarak da bilinen Birinci Dünya Savaşı yıllarında birçok cephede üzerine düşeni fazlası ile yapmıştır. Yetenekli bir subay olarak ve güçlü kişiliği ile personeli üzerinde her zaman etki bırakan birisi olmuştur. İstanbul semalarında 25 Ekim 1918 tarihinde 5 İngiliz uçağına karşı tek başına savaşmıştır. İngilizler bu kahramanlık karşısında saygıyla eğilmişlerdir.

Fazıl Bey iyi bir pilot olmanın yanında yetenekli bir öğretmendir. Meslek hayatının neredeyse tamamı savaşlarda geçmiştir. İstiklal Savaşı yıllarında ise Batı Cephesinin her safhasında önemli görevler üstlenmiş, yedi (7) uçağına karşı tek başına savaşma iradesini göstermiştir. Savaşın sonunda ise bağımsız Türkiye için pilot yetiştirmeye kendini adanmıştır. Bir görev uçuşunda ise hayatını havalarda kaybetmiştir. Fazıl Bey, Türk hava ordusu için özel bir isimdir.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı Hava Kuvvetleri, Türk Hava Kuvvetleri, Fazıl Bey, Kartal Müfrezesi, Albatros, Medine Savunması, Milli Mücadele.

## **Air Martyr Major Fazıl Bey's Life and Works**

**Abstract:** Martry Air Pilot Major Fazıl Begh, who lived at the very beginning of the 20<sup>th</sup> century witnessed the dissolution of the Ottoman Empire, birth of aviation. During the process of dissolution, he undertook the fighter pilot mission in the fronts where he accomplished his duty perfectly. He did more than he was supposed to do during World War I which has been also known as the last war of the Ottoman Empire. He, being a skillful officer, was someone who always influenced his personnel with his strong character. In Istanbul sky in 25 October 1918, he fought against 5 British aircrafts alone. British bowed respectfully for such a heroic act.

Fazıl Begh, was a talented teacher in addition to being a good pilot. He spent most of his career in wars. During the Independence War, he undertook very important missions at each phase of Western Front and showed the volition of fighting against seven (7) aircrafts alone. At the end of the war, he devoted himself to training pilots for an independent Turkey. He lost his life in the sky during a mission flight. Fazıl Begh, is a distinctive figure for Turkish Air Force.

**Key words:** Ottoman Air Force, Turkish Air Force, Fazıl Begh, Kartal Detachment, Albatros, Medine Defense, Independence War.

## Giriş

Havacılık tarihinde uçaklar, son yüz yıla damgasını vuran gelişmelerin başında yer almaktadır. Sportif amaçlı bir gelişme olarak değerlendirilen uçakların kısa sürede bir ölüm makinesi olduklarını tüm dünya anlamıştır. Yeni silahın ilk hareket görevi de Trablusgarp Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğuna karşı olmuştur. Esasen Osmanlı subayları bu icadın kısa sürede harp sahalarının vazgeçilmez argümanları olacağını daha ilk zamanlarda anlamışlardır ve bu konuda birçok rapor hazırlanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu, havacılıkta ön almak istemesine rağmen sanayii alanındaki yetersizlikleri nedeniyle Avrupa'dan yararlanmak zorundaydı. Eğitim alanında da aynı durum söz konusuydu. Ancak sürekli yurt dışına bağımlı olmanın mahzurları bilindiğinden özellikle eğitimde millî kaynakların harekete geçirilmesine önem verilmiştir. Eğitici kadro yurt dışında eğitimlerini almışlar ve aldıkları eğitimlerini yeni pilot, rasit ve teknik ekipman yetiştirmek için kullanmışlardır. Bu çalışmada inceleme konusu olan Hava Pilot Binbaşı Fazıl Bey'in hayatı ve 11 yıllık havacılık yaşantısında gerçekleştirdiği başarı öyküsü olacaktır. Fazıl Bey'in yalnız başarılı bir savaş pilotu olmasının ötesinde bir öğretmen ve eğitici olarak da havacılık tarihinde farklı bir yeri vardır. Öyle ki, hayatını kaybetmesine vesile olan gelişme de yeni pilotlar yetiştirmek için mücadele ettiği bir olayla sonlanmıştır.

Çalışmamızda havacılık tarihini içeren kaynaklara ulaşılmaya çalışılmış, Fazıl Bey'in adının geçtiği her satır dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Tarihçe Şube Müdürlüğü dokümanlarından yararlanılmıştır. Osmanlı Arşivi taranmıştır. Havacılık ve Spor dergisi incelenmiştir. Bu alanda en önemli çalışma olarak tespit edilen Emekli Hava Öğretmen Yarbay Yaşar Özdemir'in "Şehit Pilot Binbaşı Fazıl Bey" isimli çalışmasından ve diğer basılı eserlerden yararlanılmıştır.

### 1. Şehit Binbaşı Fazıl Bey'in Hayatı

Aydınlı Kadı Abdurrahman Bey'in oğludur. 1889'da İşkodra'da doğmuştur. 1907 yılında girdiği Harp Okulundan 1910 yılında piyade subayı olarak mezun olmuştur. 1912'de hava sınıfına geçmiştir. İngiltere'de Bristol Hava Okulunda pilotaj eğitimi görmüştür. Türk hava ordusunun yetiştirdiği ilk 15 pilotu içinde yer alır. Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı'na katılmıştır.

Balkan Savaşlarında Edirne Tayyare Müfrezesinde görev almıştır. Savaş sonunda eğitimini tamamlayarak Yzb. Salim Bey komutasındaki "Nümune Tayyare Bölüğü"nde görev aldı. 1914 yılında Yeşilköy Tayyare Mektebi Başöğretmen Yardımcılığına atandı. 1915 yılında Üsteğmenliğe terfi etti. Aynı yıl Irak'taki tayyarelerin pilotluğuna ve bilahare 2'nci Tayyare Bölüğüne atandı.

1916 yılında Medine'deki 3'üncü Tayyare Bölüğüne tecrübe pilotu olarak atanmış, bilahare 3'üncü Tayyare Bölük Komutanı olarak atanmıştır. Bu sürede, Medine, Maan ve Şam'da görev yapmıştır. Buradan Berlin'de görevlendirilen Mübayaa Komisyonu Satınalma Komisyonu Tayyare Kısmında görev almıştır. 1918 yılı Temmuz ayında İstanbul Ayastafanos'ta yer alan 9'uncu Hava Bölüğünde görevlendirilmiştir (Özdemir, 1981, s. 31).

1918 yılında yüzbaşılığa terfi etmiş ve deniz tayyareciliği brövesini almıştır. 25 Ekim 1918'de 5 İngiliz uçağı ile hava muharebesi yapmış ve 7 yerinden yaralanarak Haydarpaşa GATA'da 2 ay tedavi görmüştür. Bilahare Yeşilköy Tayyare Mektebi Tayran Kısım Müdürlüğüne atanmıştır. 1921 yılında Tayyare İstasyon Komutanlığına atanmış ve bu görevdeyken personeli ile birlikte Anadolu hareketine iştirak etmiştir.

Millî Mücadele'nin göz dolduran hava subayı olarak önemli vazifeler yapmıştır. Batı Cephesinin ilk muharip birliği olan Kartal Müfrezesinin komutanlığına atanmış ve bu birlik bilahare 2'nci Hava Bölüğü adını almıştır. Batı Cephesinde Afyon, Kütahya, Sakarya ve Dumlupınar'da harekate bizzat iştirak etmiştir. 29 Haziran 1921'de 7 Yunan uçağına karşı tek başına havalanmış ancak Yunanlar muharebe sahasını terk etmiştir.

31 Ağustos 1922 tarihinden geçerli Gazi Mustafa Kemal'in özel emri ile binbaşılığa terfii etmiştir. Bilahare yeniden yapılanan Hava Kuvvetlerinde Cephe Tayyare Grup Komutanlığına atanmıştır. 27 Ocak 1923 tarihinde öğrencisi Emin Bey ile çıktığı son görevi şehadetine vesile olmuştur.

Ölümünü takiben, İşkodra'da bulunan annesi ile kız kardeşi Arnavutluk Hükûmeti ile yapılan yazışmalar sonucu Türkiye'ye getirilerek Eskişehir'de iskân edilmişlerdir. Ailesine göç edenlerden kalan evlerden birinin verilmesi ve maaşa bağlanması sağlanmıştır (Özdemir, 1981, ss. 128-133). Fazıl Bey'e ait İstiklal Madalyası berat vesikası da 1928 yılında ailesine verilmiştir. Sonraki yıllarda adına sokak isimleri, park isimleri verilerek büyük Türk şehidi gönüllerde yaşatılmaya devam edilmiştir (Özdemir, 1981, ss. 112, 113).

## **2. Fazıl Bey'in Havacılığa İntisabı**

Osmanlı Devleti dünyada oldukça yeni olan havacılıkta bir ülkeye bağımlı olmak istememekteydi. Özellikle İngiltere ve Almanya'daki gelişmeleri de izlemekte ve buralara da pilot ve teknik personel adayları göndermek veya bu ülkelerin teknik imkânlarından yararlanmak istemekteydi. Bu gezi esnasında İngiliz Bristol Tayyare Fabrikası ile de görüşülmüş, buraya verilen uçak siparişleri değerlendirilmiş ve bir uçağın tecrübesi izlenmiştir. Burada yapılan temaslardan anlaşıldığına göre burada eğitim alacak olan ve 5 pilot adayı subay ile Üsteğmen Fethi ve Teğmen Aziz'den oluşan iki kişilik motorculuk ve tayyare tamir ve inşasını öğrenecek heyetin bir an evvel 1912 Temmuz sonuna

kadar Bristol'a gönderilmeleri Harbiye Nezaretine bildirilmektedir. Brokland'da bulunan Bristol Okulunda pilotaj eğitimi alacak olan 5 subay ise Saffet, Mehmet Ali, Abdullah, Sabri ve Fazıl Bey olup rütbeleri teğmendir (Keyüsk, 1950, s. 39). Türk havacılık tarihinin ilk 10 yılında hemen her safhasında rol oynayan Tayyareci Fazıl Bey'in havacılığa dair ismi Bristol Uçuş Okuluna pilot adayı olarak teksifi ile geçmektedir (Keyüsk, 1950, s. 22).

### **2.1. Balkan Savaşlarında Teğmen Fazıl Bey**

Osmanlı askerî havacılığının 1 Haziran 1911 tarihinde kurulmasını müteakiben birçok girişim aynı zamanda başlatılmıştır. Pilot yetiştirilmesi, muharip teşkilatın oluşturulması, hava okulu açılması, uçak temini hatta mümkünse uçak üretim imkânlarının araştırılması havacılık tarihi bakımından ilk başta yapılan icraatlardandır. İlk uçaklar 2 kişilik Deperdussin ve eğitim maksatlı REP uçağının gelişi 15 Mart 1912 tarihidir (Keyüsk, 1950, s. 22). İlk uçakların alınmasında İtalyanların Osmanlıya savaş açmaları ve Trablusgarp'te uçak kullanılması ihtiyacının Cephe Komutanı Neşet Bey tarafından ısrarla istenmesinin etkili olduğu değerlendirilmektedir. Süreyya Bey ve beraberinde bir ekip bu maksatla Avrupa'yı kapsayan geniş bir seyahat yapmışlar ve gelişmeleri dönemin Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa ile birebir dönemin iletişim sistemleri ile istişare etmişlerdir (Keyüsk, 1950, ss. 31-50). Fesa ve Yusuf Kenan'ın Fransa'ya pilotaja teksiflerinden sonra bir diğer grubu oluşturan; Yüzbaşılar Cemal, Refik, Feyzi ve Salim ile Teğmenlerden Nuri, Mitat, Salim ve Şükrü Beyler de REP Okuluna 1912 yılının Mayıs ayında yola çıkmışlardır (Keyüsk, 1950, s. 26). Tabii bu süreçte okulun açılması, Avrupa ülkelerine pilot adaylarının gönderilmesi ve tayyarelerin evsafaları görüşülen temel hususlar olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu henüz Trablusgarp Savaşı'nı sonlandıramadan bu kez de Balkan Devletleri'nin ittifak ederek savaş açmasıyla yüzleşir. Üstelik Balkan Devletleri hatırı sayılır bir hava gücüne sahip olmanın yanında ecebi tayyareciler de bu ülkelerin ordularında canla başla hizmet vermeye başlamıştır. Buradaki görevlerini maaş karşılığı bir hizmetten öte bir ibadet vecdiyle yapmaktadırlar. Oysa Osmanlı Devleti de bazı Avrupalı pilot ve teknisyen ile anlaşmasına rağmen Alman pilot Scherff dışında diğer personel temin edecekleri menfaate öncelik vermekte ve hayatlarını riske atmamaya çalışmaktadırlar (Keyüsk, 1950, s. 94).

Balkan Savaşları başladığında uçuş yapabilecek tek pilot Yzb. Fesa Bey olup, diğer subaylar da eğitimlerini tamamlamadan eğitime gönderildikleri ülkelerden geri çağrılmışlardır (Özdemir, 1981, s. 9). Türk pilotların sayısal ve teknik olarak yetersizliği nedeniyle Balkan Savaşları'nda Alman ve Fansız hava personeli Osmanlı ordusunda istihdam edilmişlerdir (Keyüsk, 1950, s. 77). Ne var ki, bu personel bahane üreterek düşman üzerinde uçmamakta ısrar

etmekteydi (Keyüsk, 1950, s. 95). Türk ordusuna fayda sağlamadıkları gibi tehlikelere açık bir sistemin oluşmasına zemin hazırlamaktaydılar.

Balkan Savaşları'nda 3 Hava müfrezesi hazırlanmıştır. Bunlar Doğu, Batı Orduları ile Edirne'de görevlendirilmiştir. Fazıl Bey'in dâhil olduğu hava müfrezesinin Edirne Kalesi'ne gitmesi gerekiyordu. Trene yüklenen müfreze yola çıkmış ancak Edirne'nin Bulgarlar tarafından işgali sonucu İsparta-kuleden geri dönerek Yeşilköy'e konuşlanmıştır. Bu savaşlarda yalnız Bulgar ordusunda 20 Rus pilotun görev alması ve diğer milletlerden de pek çok pilotun Balkan Devletleri'nde almış oldukları vazife bakımından dikkate değerdir (Keyüsk, 1950, ss. 76, 94). Yeşilköy'e dönen hava birliği burada eğitimine devam etmiş ve henüz eğitim aşamasında olan pilotların yetiştirilmesine gayret edilmiştir.

Balkan Savaşları'nın ikinci safhasında yabancıların genel olarak yol verildiği Türk hava unsuru millî imkânlar ile uçmak zorunda kalmıştır. Mevcut uçaklar pilotlara tahsis edilmiş ve Fazıl Bey'e de 70 beygirlik Gnom Ron motorlu Bristol tayyaresi verilmiştir (Keyüsk, 1950, s. 88). Türk havacıları Balkan Savaşları'nın ikinci aşamasında hava hareket nevilerini icra etmişler ve orduya destek olmuşlardır. Bulgarların hava unsurları halkın moralini bozacak faaliyete ağırlık vermiştir. 5 Şubat 1912'de bir Bulgar uçağı Selimiye Camiine bomba ve beyanname atmıştır (Keyüsk, 1950, s. 99; Özdemir, 1981, s. 11). Balkan Savaşları'nın ikinci safhasında Fazıl Bey ile birlikte görev yapan diğer havacılar; Salim Efendi, Fesa, Feyzi, Fethi, Nuri ve Fazıl'dır. İleri harekâta başarılı görev yapan pilotlar birer maaş ile ödüllendirilirler (Özdemir, 1981, s. 11). Bu harekâta ordu tarafından Türk tayyarlerine yanlılıkla ateş edildiğinden yayımlanan emir ile uçuş günlerinin önceden bildirileceği tamim edilmiştir (Kansu, Şensöz ve Öztuna, 2006, s. 138). Tğm. Fazıl Bey'e hareket esnasında Bristol tipi bir uçak tahsis edilmiştir. Türk havacılar burada keşif ve gözetleme görevi dışında Bulgarların attıkları el bombalarına cevap verebilmek için 7,5 kg'lık sahra topları düşman üzerine atılır. Bu öneri Ütğm. Fethi Bey'e aittir (Özdemir, 1981, s. 11). Osmanlı ordusunun ileri harekâtında Edirne'ye gönderilecek olan ve Yzb. Fesa Bey tarafından götürülmesi planana Bleriot tipi uçak, Fesa Bey'in rahtsızlığı nedeniyle Fazıl Bey tarafından tecrübe edilerek götürülmesi Yeşilköy Tayyare Mektep Müdürü tarafından 1 Ağustos 1913 tarihli yazı ile Babaeski Karargâhı Umumi II. Şubeye bildirilmiştir (Keyüsk, 1950, ss. 121, 122). Bu yazıdan anlaşıldığına göre Fazıl Bey harp görevi yapacak kadar kendini geliştirmiş bulunmaktadır. Bu tarihlerde Türk havacılar İstanbul-Edirne arasında uçuş yapacak kadar uzun mesafeli uçmaya başlamışlardır. 9 Ağustos 1913 tarihinde Fethi Bey, Edirne'den Hasköy Yanbolu mıntikasını keşfe giderken Rasit Kemal Bey ile birlikte Meriç Nehri'ne düşmüş ve uçak harap olmuştur. Ertesi gün Nuri ve Fazıl Beyler Bristol ile Kırkilise'de arızalanan Bleriot'u takviye için giderler. 14 Ağustos'ta Fazıl Bey'in Umur Fakih üzerinde Bristol ile keşif yapmıştır (Kansu ve diğerleri,

2006, s. 139). 14 Kasım 1913 tarihinde Yeşilköy-Edirne arası uçan personel Yzb. Fesa, Ütğm. Fethi ve Ütğm. Fazıl'dan oluşmaktadır. Filo olarak da adlandırılabilir olan grup 1 saat 50 dakikada Yeşilköy'den Edirne'ye varır. Yine aynı gün 14.00'te Edirne'den tekrar Yeşilköy'e hareket ederler ve 16.20'de iniş yaparlar (Keyüsk, 1950, ss. 132, 181; Özdemir, 1981, s. 11). Bu uçuşun bir diğer özelliği Türk havacılık tarihinde ilk kol uçuşu olmasıdır.

Balkan Savaşları bitmiş ancak Osmanlı İmparatorluğu bu savaştan yorgun ve büyük kayıplarla çıkmıştır. Kaybedilen 175.000 km<sup>2</sup> toprak ile 4,5 milyon nüfusun ayrılması büyük hüzne sebep olmuştur. Bütün bu olumsuzluklar karşısında idareciler, devletle halkı yeniden kaynaştırmak ve mevcut sınırlar içinde bulunan halkın arasında bir beraberlik sağlayabilmek için önemli adımlar atar. İstanbul Kahire Seferi bu anlamda önemli bir projedir. Çalışmamızın devamında incelenecektir. Diğer taraftan, ordunun yenilenmesi için de önemli girişimlerde bulunulur. Osmanlı havacılığını ıslah etmek için bir heyetin Avrupa'yı incelemesi kararlaştırılmıştır. Binbaşı Veli Bey başkanlığındaki bu heyette Ütğm. Fazıl Bey de yer almaktadır. Bu gezide Avusturya, Alman ve Fransa havacılığı incelenmiştir. Fransa'nın en ileride olduğu müşahede edildiğinden Osmanlı havacılığının Fransızlar marifetiyle geliştirilmesi teklif edilmiştir (Keyüsk, 1950, ss. 197-199; Özdemir, 1981, s. 12).

Balkan Savaşları'nın sona ermesi ile Balkan Savaşı'nın acı hatıralarını silmek ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kuvvetini göstererek sarsılan prestijini takviye etmek, Fransız uçucuların kısa süre önce Paris'ten Kahire'ye kadar uçmayı denedikleri ve yaklaşık 4.900 km'lik uzun mesafeli uçuşları ile Türkiye'de yarattığı hayranlığı Türk havacılarına çevirmek amacıyla Harbiye Nazırı Enver Paşa, 2 tayyarelik bir filonun Kahire'ye gitmesini kararlaştırdı. Benzeri bir uçuşu, daha önce 29 Aralık 1913'te Fransız Vedrine, 1 Ocak 1914'te Bonnier birçok kırım ve güçlükten sonra 40 günü aşan bir sürede gerçekleştirebilmişti. Yine başka bir Fransız Daucort, 20 Ekim 1913 tarihinde Paris'ten yardımcısı makinist Roux'yu alarak 2 kişilik Borel tayyaresiyle Paris-İstanbul-Kahire seferine çıktı. Yolda birtakım engeller ve problemlerle karşılaştı ve 7 Kasım'da Varna'dan hareketle Yeşilköy'e bir saat mesafedeki Podima'ya indi. Buranın Rum halkı kendisini Bulgar sanıp evlerine almadılar. Daucort ve yardımcısı geceyi uçağın altında geçirmişler, ertesi günü dertlerini bir öğretmene anlatarak kendileriyle ilgilenilmesini sağlamışlardır. Fazıl, Fethi ve Nuri Beyler ise İstanbul üzerinde uçarak Daucort'u aramışlar. İstanbul'a gelen Fransız'a özel ilgi gösterilmiş ve 18 Kasım'da uçuş gösterisi yapılmıştır. İstanbul Belediye Başkanı İhsan Bey ile Osmanlı Ajansı Müdürü Salih Bey'i uçurmuştur. İstanbul'dan 20 Kasım'da ayrılmış ve Kahire yolculuğuna devam etmiştir. Yolda yine birçok zorunlu inişler yapılmış, 26 Kasım'da Pozantı'da ağaçlık bir bölgeye zorunlu iniş yapar. Fransız Daucort, Adana'dan yardım almak için bir köylüyü uçağın başına bırakır ve şehre iner. Köylü ise sigara yakmak için



kibritini yaktığında uçak alev alır ve kullanılamaz hâle gelir. Köylü de muhtelif yerlerinden yaralanır. Daucort ise Mersin'den bir gemiye binerek Fransa'ya döner.

Fazıl Bey havacılığa gönül vermiş ve uçuş arzusu hayatının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Akrobasinin henüz bilinmediği veya dünyada birkaç kişinin akrobatik hareketler yaptığı bir zamanda bu uçuculardan birisi de Fazıl Bey'dir. Türkler havacılıktaki eğitim usulleri ile diğer pilot maharet ve sanatlarını da yakından takip etmişlerdir. Bunun bir emaresi olarak 5 Mart 1914'te Yzb. Fazıl ilk akrobasi denemesini yapmıştır. Rus Nesterof ve Fransız Pegeat Ağustos ve Eylül 1913'te ilk defa akrobatik hareketler yapmışlardır. Ütgm. Fazıl Bey de 400 m yükseklikte hiçbir ders almadan vril hareketini yapmıştır (*100. Yıl Özel Sayısı*, 2011, s. 13; Özdemir, 1981, s. 13). Türk havacılık tarihinde ilklerden biri de Tgm. Fazıl Bey'in yapmış olduğu bu gösteri olmuştur.

## 2.2. Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Fazıl Bey

Birinci Dünya Savaşı çıkmış ve Osmanlı Devleti 2 Ağustos 1914 tarihi itibarıyla seferber duruma geçirilmiştir. Bu tarihte Osmanlı havacılığı her bakımdan yetersiz ve sıkıntılar içinde bulunuyordu. Seferberlikle birlikte havacıların da harekâta hazır hâle gelmeleri için emir verilmiştir. Mevcut 6 uçaktan (Rumpler Tauba-Depördessin-2XBleryo-Edremit ve Tarık bin Ziyad-2XNieuport) bir Nieuport Ütgm. Fazıl Bey'e tahsis edilmiştir (Keyüsk, 1951, ss. 14, 181; Özdemir, 1981, s. 14). Havacılar sefer hâline geçmiş ancak pilotaj alan personelin eğitim seviyesi ve harekâta hazırlığı yetersizdir. Bu sebeple Yeşilköy Hava Mektebinde bir program dâhilinde uçuşları yetersiz olan personel ile pilot yetiştirmek üzere alınan 13 subayın eğitimine başlanmıştır. Eğitim veren öğretmen subaylar Yzb. Fesa ve Tgm. Fazıl Beylerdir (Keyüsk, 1951, s. 16).

Osmanlı İmparatorluğu'nun harekete aktif olarak girmesi ile birlikte Osmanlı Havacıları cephelere sevk edilmiştir. Fazıl Bey 25 Ağustos 1914'te bir deniz uçağı ile Çanakkale Nara'da karargâh kurmuş ve burada zor şartlara rağmen birkaç defa keşif uçuşunda bulunmuştur. Bu keşiflerde Boğaz dışı, Bozcaada, İmroz ve Limni bölgeleri gözetlenmiştir (Keyüsk, 1951, ss. 26, 27; Özdemir, 1981, s. 16). Fazıl, burada Müstahkem Mevki K.lığı emrinde görev yapmaya başlamıştır. Fazıl Bey ilk keşfini 5 Eylül 1914 tarihinde yapmıştır. 1 Saat 10 dakika süren bu keşifte Merkez Adası kuzeybatısında Basilic sınıfı iki torpito ile 2 ticaret gemisini kontrol eder ve 3 mil ötede İmroz yakınında Veymouth Kruvazörü'nü görür (Kansu ve diğerleri, 2006, s. 172). İlerleyen günlerde lojistik yetersizlikler nedeniyle Fazıl Bey'e destek olması için 19 Ekim 1914'te ikinci bir deniz uçağı ile Deniz Hava Okulundan Yzb. Savmi Uçan gönderilmiştir. Osmanlı havacılığının başına getirilen De Goys'un ayrılmasından sonra, Osmanlı askerî havacılığı teçhizat bakımından Almanlara

muhtaç durumdaydı. Almanya'nın bu dönemde 17 uçak fabrikası mevcuttu. Burada dönemin en modern uçakları imal edilmekteydi. Bu fabrikalarda savaş süresince 47.637 adet uçak imal edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu bu uçaklardan 300 kadarını satın alabilmiştir. İlave olarak 150 civarında uçak da paşa bölüklerine tahsis edilmiştir (Keyüsk, 1951, s. 43). Fazıl Bey, Çanakkale'de görev yaptıktan sonra Almanya'ya yarım kalan eğitimini tamamlamak üzere 6 aylığına görevlendirilir. Eğitimi Berlin yakınındaki Yohanistal'daki Rumpler ve Albatros uçak fabrikaları ile Adlershof Askerî Okulunda tamamlar (Keyüsk, 1951, s. 43).

Osmanlı askerî havacıları çok farklı cephelerde muharebe durumunda bulunan ordu için yetersizdiler. 3 Şubat 1915 tarihinde Alman Erich Von Serno İstanbul'da göreve başlamıştır. Bu zat 4 yıl süresince Osmanlı hava unsurunu temsil etmiştir. Dolayısıyla Türk havacılar Serno ile beraber çalışmışlardır. Fazıl Bey, bu tarihte 12 Türk pilottan biridir. Esasen savaş süresince yıllık yetiştirilen pilot sayısı ortalama 10-15 kişidir (Keyüsk, 1951, ss. 5, 55, 101; Özdemir, 1981, ss. 16, 32). Savaş yıllarında Türk-Alman birlikteliği birçok yerde olumlu neticeler vermekle birlikte bazı zamanlar Almanların Türk subaylarını Alman subay kantinine sokmamaları gibi uygun olmayan davranışları olmuştur (Keyüsk, 1951, s. 158). Dönemin en iyi uçağı olan Fokkerler, Alman pilotlara tahsis edilirken Türk pilotlara Albatros D-3 (Fazıl) ile Neuport (Vecihi'ye) gibi harekât kabiliyeti zayıf ve eski uçaklar tahsis edilmiştir. En küçük bir başarısızlık Türklere mal edilirken, başarılar Almanlara mal edilmiştir. Daha önce bahsedildiği gibi savaş yıllarında Türk subayı pilot olarak çok az yetiştirilmiştir. Savaşın olumsuz gittiği bir zamanda Alman pilotların görevden kaçmaları ayrı bir problem olmuştur. Savaş boyunca hava gücü Almanların inisiyatifinde kalmış Türkler daima 2. planda yer almıştır. Almanlarla birlikte görev yapan bazı Türk pilotlar anılarında Almanların kasta varan hareketlerinden bahsederler (Hürkuş, 2000, ss. 19-21).

1915 yılında 2. tayyare bölümü Bağdat'a gelmiştir. Bu bölüm gelmeden evvel İngilizlerden elde edilen uçaklar ile Ütgm. Fazıl ve Yzb. Fettah düşman üzerinde başarılı keşifler yapmışlardır. Kütul'amare'de hazırlanan bir meydandan kalkan uçaklar keşif ve taarruzda başarılı hizmetler yapmışlardır. Ütgm. Mehmet Ali burada başarılı uçuşlar nedeni ile bir yıl erken terfi ettirilmiştir. Bu dönemlerde başarılı pilotlar para, madalya ve kıdem verilmek suretiyle ödüllendirilmişlerdir. Fazıl Bey de başarılı hizmetleri nedeniyle 2 yıl erken terfi almıştır (Özdemir, 1981, s. 112).

Fazıl Bey, 1915 yılının ortalarında 4'üncü Orduya bağlı Birüssebi Müfrezesi komutanıdır. Bu dönemde 6'ncı Ordunun bir uçak birliği bulunmamaktadır. 1915 yılı Eylül ayından itibaren 6'ncı Ordu tarafından birçok İngiliz uçağı ele geçirilmiştir. Fazıl Bey'in bu uçakları incelemesi ve faal edilip edilemeyeceği konusunda karar vermesi için Irak'a gitmesi istenir. 25 Eylül 1915'te Irak'a

hareket etmiştir. Farman ve Caudron tipi uçakları faal ederek Aralık ayı başında uçuşa verir. Bu uçaklar 2'nci Hava Bölüğünün nüvesini teşkil etmiştir. Bilahare Türk ve Alman pilotlar ile bazı uçaklar 2'nci Bölüğü zamanla güçlendirmiştir. 21 Ekim 1915'te Yeşilköy Tayyare Mektebine yazdığı yazıda uçakların uçurulması için gereken malzemeler ile Şam'daki motorcularından İhsan ile Marangoz Artin'in gönderilmelerini 4'üncü Ordudan talep edilmesini istemektedir (Kansu ve diğerleri, 2006, s. 212; Özdemir, 1981, s. 22).

Fazıl Bey 1916 yılının ilk günlerinde Irak cephesinde görev yapmaktadır. Kutül'amare civarına gelmiş ve burada Rasıt Fettah ile yapmış olduğu keşiflerde düşmanın durumunu gösteren son verileri raporlamıştır (Keyüsk, 1951, ss. 222-225). Fazıl Bey, Bağdat'taki 2'nci Tayyare Bölüğünün kullanamadığı uçakları faal hâle getirmiş ve birlik görev yapar hâle gelmiştir (Özdemir, 1981, s. 23).

Fazıl Bey, savaşın yoğun olarak devam ettiği bir zamanda Medine'de isyan emareleri gösteren yerel halka karşı teşkil edilen, "Hicaz Kuvvei Seferiye" başlısı olarak görev yapan 3'üncü Tayyare Bölüğüne tayin edilmiştir. Havran'da bulunan ve ilk aylarda uçuş faaliyeti oldukça sınırlı olan bölüğün; eğitim eksikliği, teçhizat eksikliği ve teknik sorunlar nedeniyle aksamalar yaşanmaktaydı (Keyüsk, 1951, ss. 189-191; Özdemir, 1981, s. 23).

Fazıl Bey tarafından Havran ve Medine tarafında görev yapan 3'üncü Hava Bölüğüne ait raporlar muntazaman üst makamlara ve ilgili merkezlere gönderilmiştir. Fazıl Bey raporlarında bölüğün faaliyetini ve yaşanan sorunları belirtmiştir. Uçuşlar istenilen seviyede gerçekleşmiyordu. Almanya'nın soğuk ikliminde 3-4 ay kurs alan personelin Havran ve Medine'nin aşırı sıcakları tezat teşkil etmektedir. Oysa Alman Paşa Bölükleri oldukça daha sorunsuz uçabilmekteydi. Bu farklılığın bir sonucu olarak Türk Hava Bölükleri tenkit edilmekteydi. Bunun en önemli sebebi; Almanların hava birliklerinin en son teknolojiyi kullanan, millî sanayisi kendilerine ait yapılarının mevcudiyeti, personelin eğitim seviyesinin uçucu ve teknik olarak yeterliliği ile yedek parça bolluğundan kaynaklanmaktaydı. Yapılan karşılaştırmada Osmanlı hava bölüğünün personel ve uçak mevcudiyetinin bir Alman Paşa bölüğünün dörtte birine eşdeğer olduğu tespit edilmiştir (Keyüsk, 1951, ss. 191, 192).

Fazıl Bey, 21 Şubat 1916 tarihli raporunda birçok konuya temas etmektedir. Çalışmanın hacminin çok büyümemesi için özet olarak alınmıştır. Ödül sistemini tenkit etmektedir. O tarihe kadar kendisi ve rasıtının hiç taltif edilmediğini belirterek raporunu yazmıştır. Almanların desteğinin sınırlı olduğundan, kendilerinin unutulduğundan yakınmaktadır. Kendilerin 1 müfrezelik gücünden beklenen hizmetin 2 tam Alman müfrezesinin bile yapmasının mümkün olmadığı belirtilmiştir. Alman müfrezeler ve hava bölükleri sayısal olarak Türk birliğinin 4 katıydı. Almanların kullandığı son

sistemler olup, sürekli gelişme göstermekteydi (Özdemir, 1981, s. 18). Oysa Türk hava birliği eski, kullanımı riskli ve zor şartlarda alınmış uçaklardan oluşmaktaydı.

Medine Müdafii Fahrettin Paşa'nın 11 Mayıs 1916 tarihli raporunda da Plt.Tğm. Oran Bey ile görüşülerek hazırlanan raporunda hava ile soğutulan, 2 saat havada kalabilen, toplamda 220 km. yol katedebilen ve 12,5 kg'lık 2 bomba atabilen uçakların yetersizliğinden bahsedilmekte ve İstanbul'da bulunan 6 bomba atabilen ve bilahare Irak'a sevk edilen gelişmiş uçakların gerekliliği ifade edilmektedir. Umuru Havaiye Müfettişi Serno bu taleplere verdiği cevapta tayyarecilerin daha dikkatli olmalarını, rasıt yerine bomba koymalarını, Almanya'dan yeni uçak gelirse tahsis yapılabileceği cevabını vermiştir. 4'üncü Ordu Kurmay Başkanı Yb. Fuat Bey (E.Org. Fuat ERDEN) 19 Temmuz 1916 tarihli raporunda Fazıl Bey'in 3'üncü Hava Bölüğünün yetersizliğinden ve teknik personelinin diğer fabrikalara gönderildiğinden bahisle Birüssebi'de atıl bulunan hava müfrezesinin 3'üncü Bölüğe ilhakını ve bölüğün güçlendirilmesini tavsiye etmektedir (Keyüsk, 1951, ss. 195, 196). Fazıl Bey'in Irak Cephesindeki uçuşları, İngilizlerden alınan ve İngilizlere karşı kullandığı uçuşlardan sitayişle bahsedilmektedir. Fazıl Bey, Irak'ta 2'nci Tayyare Bölüğünde bulunduğu süre içinde Türk havacılık tarihinde önemli yeri olan Tğm. Cemal, Rasıt Ütğm. Sırrı ile görev yapmıştır (Keyüsk, 1951, ss. 232, 240). Fazıl Bey, 3'üncü Hava Bölüğünde bir süre görev yaptıktan sonra Umur-u Havaiye tarafından verilen emir ile Irak'a gönderilir. Buradaki görevi İngilizlerden ele geçirilen uçakları uçurmakla görevlendirilir. Burada bir süre görev yapar, vazifesini tamamlar ve bu esnada hastalanarak İstanbul'a çağırılmıştır. Bu sürede 3'üncü Hava Bölüğü de Medine savunmasına katılmak üzere Medine'ye yola çıkmış bulunuyordu (Keyüsk, 1951, ss. 132, 181; Özdemir, 1981, s. 100).

Hicaz bölgesi Şerif Hüseyin'in organize ettiği isyanın sonucu olarak karışmış ve Osmanlı egemenliği zayıflamıştı. Medine'nin savunulması için birlikler gönderilmiş ve Fahrettin Paşa Medine muhafızlığını üzerine almıştır. Medine'nin savunulması için bir hava birliği kurulmuş ve adına 3'üncü Hava Bölüğü adı verilmiştir. Burada bulunan pilotların uçuş yeteneği sınırlı ve tecrübeleri de yeterli değildi. Özellikle havaların sıcak olduğu dönemlerde uçuş yapamıyorlardı. Uçakların irtifa alamamasından şikâyet ediyorlardı. Bu durumu incelemek ve sorunu tanımlamak için yetenekli pilot Fazıl Bey Medine'de görevlendirilir (Kansu ve diğerleri, 2006, s. 257). Medine-i Münevvere 3'üncü Tayyare Bölük Komutanı Yzb. Cemil (Uçman) anılarında, bölük uçucularının iklimin sıcaklığı nedeniyle teyyareleri uçuramadığını, Fazıl Bey'in gelerek aynı ortamda 1.300 metre irtifada başarıyla uçtuğunu, Paşa Hazretlerinin bu gelişmeden çok memnun olduğunu ve "Kemali ihtiramla Fazıl Bey'in gözlerinden öperim" dediğini belirtir. Fazıl Bey Medine-i Münevvere 3'üncü

Tayyare Bölük Komutanı olarak atanır ve buradaki uçakları da tecrübe etmek için Medine'ye geldiği tarih 26 Eylül 1916'dır. 300'üncü Paşa Bölüğü tarafından yedek parçaları ile birlikte 4 uçak bölük komutanı Fazıl Bey'e teslim edilmiştir (Keyüsk, 1951, ss. 199, 201). Fazıl Bey, Umur-u Havaiye Müfettişliğine gönderdiği raporunda oldukça önemli konulara temas etmektedir. Önceki Bölük Komutanı Cemil'in uçmamakla suçladığı Rifat ve Şakir gibi havacıların yetenekli olduklarını ancak yeterli tecrübeye sahip olmadıklarını belirterek personeline sahip çıkmıştır. Parasol tipi uçakların ayrı hususiyetleri olduğunu ve gerekli eğitimin verilerek istenilen performansın alınabileceğini belirtir. Raporunun devamında Medine'de bedevilerin çadırının araziye çok uyduğundan ve arazinin yer kürenin en dağlık ve yalçın kayalıklardan olduğundan karşılaşılan güçlükleri belirtmektedir. Raporunda Alman makinist Dikmar'ın katkılarına özel bir yer vermiştir. Bölükte Cevdet, Şahir, Orhan Beyler pilot olarak Osman Tayyar ise rasit olarak görev yapmaktadır. Bölük Komutanı Fazıl Bey, Ekim ayının ikinci yarısından Aralık sonuna yoğun bir sorti üretmiştir. Bu sortilerde keşif yapılmakta ve asilere bomba atılmaktadır (Keyüsk, 1951, ss. 203-211; Özdemir, 1981, ss. 25, 26). Medine'de uçamayan uçaklar Fazıl Bey'in bölgeye gelmesi ile birlikte faal hâle getirilmiştir. Ne var ki, Medine'de yalnız İngilizlerle değil aynı zamanda isyancılar ile de uğraşılması gerekiyordu. Buna karşın kısıtlı imkânları olan Türk hava unsurları ciddi bir varlık gösteremiyordu (Özdemir, 1981, s. 28). Fazıl Bey'in 3'üncü Bölük Komutanlığı ve uçuş faaliyeti 1916 yılının Ekim ayından başlayarak 1917 yılı başlarında da yoğun olarak sürmüştür. 15 Ocak tarihinde Birülkadife'de 140 isyancı çadırı tespit edilmiş ve karargâhlarına bomba bırakılmıştır. 17 Ocak'ta yine Fazıl Bey ile rasıdı Ütğm. Cemal tarafından yapılan gözlemede çadırların yerinde olmadığı tespit edilmiştir. Burada benzinsizlik, yağ yokluğu en önemli lojistik sorun olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunların olmaması nedeniyle uçuşlar zaman zaman durmuştur. Orhan Bey'in getirdiği benzinle Mart başında uçuşlar başlamıştır (Keyüsk, 1952, ss. 165, 166; Özdemir, 1981, ss. 28, 29; Kansu ve diğerleri, 2006, s. 259)<sup>1</sup>.

3'üncü Tayyare Bölük Komutanı Yzb. Fazıl Bey'in 2 Mart 1917 tarih ve 101 numaralı raporunda yedek parça sıkıntısında lastiklerin kumdan birkaç günde

<sup>1</sup> Burada Orhan Bey'den kısaca bahsetmek de tarihî bir zorunluluktur. Rasit olarak havacılığa başlamış, 30 Kasım 1915 tarihinde Ütğm. Ali Rıza Bey'in rasıtı olarak uçtuğu hava görevinde bir Fransız uçağı ile hava muharebesine girmiş ve Fransız uçağını Seddülbahir üzerinde düşürmüştür. Bilahare pilotaj kursuna tertip edilerek Medine savunmasında pilot olarak görev yapmıştır. 1918 yılında ise Sakız Adası üzerinde görev yaparken bir Yunan uçaksavarı mermisi uçağına isabet ettiğinden düşerek şehit düşmüştür. Sakız'da Kara Ali Paşa yanında medfundur. Keyüsk, 1917-1918, s. 326; Cemal Anadol, *Türk Havacılık Tarihi*, THK Blm. Eserleri Yarışması, İstanbul, 1990, s. 103-OY.

inceldiği belirtilmekte ve sevk miktarının artırılması talep edilmektedir. Bir önceki dönemde uçurulamayan Parasol tipi uçakların toplam uçuş saatlerinin 150 saati geçtiği bildirilmiştir (Keyüsk, 1952, s. 168).

Savaş yıllarında Arabistan Cephesi'nde en önemli sorun binlerce kilometre uzunluktaki demiryolunun korunması sorunuydu. 4'üncü Ordu Komutanlığı bu vazife için hattın muhtelif yerlerine güçlü bir tayyare birliğinin dağıtılarak yaptırılması öngörülmüştür. Hemen her zaman her yerden çıkan asilerin havadan takibi ve bombalanmasının katkı sağlayacağı değerlendirilmiştir. 3'üncü Tayyare Bölüğünün Medine'de işleri azalmış olduğundan 15 Temmuz 1917 tarihinde Maan'a çekilmiştir. Ne var ki, 4'üncü Ordu Komutanlığının havadan demiryolunu koruma projesi hayata geçememiştir. Bölüğün Maan'da bulunduğu süre içinde ve özellikle Ağustos ortalarından itibaren oldukça yoğun keşif ve bombardıman görevi yaptığı raporlara yansımaktadır. Bu görevlerde pilot olarak ekseriyetle Plt.Ütgm. Fazıl Bey uçarken, rasid olarak Tgm. Osman Tayyar, 8. Kol.Kur.Bşk. Mustafa İzzet uçmuştur (Özdemir, 1981, s. 29; Keyüsk, 1952, s. 173).

Ütgm. Fazıl Bey, 1917 yılı Ağustos ayı sonunda İstanbul'a çağrılmış ve bölümü Ütgm. Ahmet Cevdet'e teslim etmiştir. Fazıl Beyin ay sonuna kadar uçuşunun devam ettiği raporlardan anlaşılmaktadır. Plt.Ütgm. Cevdet vazifeyi Fazıl Bey'den oldukça detaylı bir bilgi aktarımı ile devraldığını bildirmektedir (Özdemir, 1981, s. 30; Keyüsk, 1952, s. 176).

Fazıl Bey, savaşın son demlerine doğru yaklaştığı 1917 yılı sonunda İstanbul'a yeni bir görev ile gitmektedir. İngilizler 1916 yılından itibaren İstanbul'u yoğun olarak hava taarruzu baskısı altında tutmaktadır. Bazı zamanlar en hayati yerlere yapılan bombardıman sivil ve asker kaybına neden olmaktadır. Dönemin Harbiye Nazırı ve Başkomutan Vekili Enver Paşa konu ile ilgili birçok tedbirler almış, dışişleri marifetiyle politik girişimde bulunmuş ve hatta İstanbul'da yaşayan gayrimüslimlerin hayat garantisini veremeyecekleri tehdidinde bulunmuştur. Ne var ki, bu tedbir ve ikazlar İngilizlere pek tesir etmemiş gözükmektedir. Bu kapsamda 1916 yılında İstanbul'u korumak maksatlı özel birlikler teşkil edilmiştir. İstanbul Muhaberat-ı Havaiye Komutanlığının kurulması birçok yönüyle başkentin korunmasına katkı sağlamış ancak kesin bir çözüm bulunamamıştır. 9'uncu Tayyare Bölüğü de bu maksatla görev yapmaktadır. Bölük kadro olarak etkili isimleri bünyesinde tutmaktadır. Bu isimlerden birisi de Fazıl Bey olmuştur (Özdemir, 1981, s. 35).

Fazıl Bey'i farklı kılan özelliklerinden biri şüphesiz cesaret ve kahramanlığıdır. Ülkesi için birkaç defa alınmaması gereken riskleri almıştır. Bunların en önemlisi 25 Ekim 1918 tarihinde Kızkulesi-Üsküdar üzerinde 5 İngiliz uçağı ile girmiş olduğu hava muharebesidir. 10 makineli tüfeğin ölüm saçtığı bir hava

ortamında 2 makineli tüfikle karşılık vermiştir (Kansu ve diğerleri, 2006, s. 369; Arıt, 1966, ss. 9-12; Keyüsk, 1952, ss. 291-294).

### **2.3. Fazıl Bey'in İstanbul Semalarındaki Hava Muharebeleri**

İngiliz uçakları savaşın sonlarına doğru son iki yılda olduğu gibi İstanbul üzerinde halka baskı yapmak, askerî tesisleri bombalamak ve Türk hava unsurunu etkisiz hâle getirebilmek için bir filo gönderilirler. Harekâtın tarihi 25 Ekim 1918 Pazar günüdür. Beş İngiliz tayyaresinin Çanakkale'den geçerek İstanbul üzerine gelmekte olduğu haber verildi (Özdemir, 1981, s. 75). Tayyare İstasyon Komutanlığı'nın emri üzerine pilotlarımız "ıcap ederse hayatlarını da feda ederek düşman tayyarelerini düşürmek emri ile" saat 13.30'da havalandılar. Osmanlı hava unsuru olarak 2 Alman, 1 Avusturyalı, Vecihi Bey ile Bölük komutanı Fazıl Bey İngilizleri karşılamak üzere havalandılar. Bu harekâta katılmak üzere havalanan Osmanlı pilotları; Yzb. Fazıl Bey Bölük komutanı olup uçağı Albatros D III'tür. Avusturyalı Onbaşı Max Suchin uçağı Halberstad D V. Alman pilotlar Tğm. Kretzner ve Atğm. Dickmar olup uçakları Fokker D VII'dir. Türk pilot Vecihi Bey'in uçağı ise Nieuport XIII'tür (Öztürk ve Öztuna, 2006, s. 369). Almanlar uçakları çok süratli olduğundan derhal filodan ayrılarak Karadeniz istikametine doğru yönelerek gözden kayboldular. Max Schin'in uçağı ise arızlanarak kısa sürede meydana iniş yapmıştır. Tayyareci Vecihi de birinci defa makineli tüfek arızası ikinci defa da motor arızası sebebi ile hava muharebelerine iştirak edemedi<sup>2</sup>. Vecihi Hürkuş anılarında, yerden kalkarken bir ortak hareket tarzı belirlenmediğini, Avusturyalının kalktıktan birkaç dakika sonra indiğini, Almanların Boğaz'ın kuzeyine yöneldiklerini ve Fazıl Bey'i yalnız kendisinin takip ettiğini belirtmektedir. Anılarında yakıtı bittiği için Yeşilköy'e dönüp yakıt alarak hemen havalandığını ancak o sırada Sarayburnu'ndan Marmara'ya yönelen uçaklarla arasında mesafe ve irtifa farkı olduğundan çatışmaya giremediğini, İngilizlerin süratle çekilişlerine şaşırıldığını belirtmekte ve bunun nedeninin Fazıl Bey'in icra ettiği hava muharebesi olduğunu tekrar meydana inince anladığını belirtmektedir (Hürkuş, 2008, ss. 53-55). Yalnız başına kalan tayyareci Yüzbaşı Fazıl Bey büyük bir cesaretle o esnada Adalar üzerinden Üsküdar'a doğru yaklaşmakta olan düşman tayyarelerine karşı Kızkulesi üzerinden ve yaklaşık 200 metre irtifadan araya girerek saldırdı. Saldırı kararlı ve düşman uçaklarının tamamına yönelikti. Bu durum İngilizler tarafında bir tereddüde neden olurken, 10 makineli tüfek ile Fazıl Bey'e saldırdılar. Fazıl Bey uçağının muhasım uçaklara göre daha zayıf olmasına rağmen Yarbay rütbesinde bir rasıdı öldürmüş, bir diğer rasıdı yaralamıştır. Düşman uçağının birinde 37 mermi izi bulunmaktadır. Fakat kendine yönelen yoğun ateşten Fazıl Bey de 7 yara

---

<sup>2</sup> Bazı kayıtlarda yakıtın kalmaması geçmektedir. Hürkuş, kendi hatıratında da geri dönüş gerekçesini yakıtın yetersizliği olarak belirtmiştir.

almıştır<sup>3</sup>. Akciğeri, karaciğeri, kolu ve parmakları zarar görmüştür. Muharebe sahasından aldığı yaralar sebebiyle kan kaybetmeye başlamıştır. Bütün mermilerini daha kenarda kalmış bir düşman uçağı üzerine boşalttıktan sonra Yeşilköy Hava Meydanı'na dönebilmiştir. Fakat bu esnada parmağının birisinin yerinde olmadığını ve güçlkle nefes aldığını ve gözlerinin kararmaya başladığını hissederek tayyare meydanına oldukça iyi bir iniş yaptı, fakat tayyare tamamen durmazdan evvel kendini kaybetti (Arıt, 1966, s. 11; Anadol, 1990, s. 137; Özdemir, 1981, s. 77).

Tayyarenin inişinde anormal bir şekil olduğunu hissedenler derhal koşular. Baygın tayyareciyi müşkülütle tayyaresinden çıkardılar. Yapılan muayenede son elinin serçe parmağının uçmasından maada ciğerlerinden de iki kurşun aldığı ve oldukça kan zayı ettiğı görüldü. Bundan maada tayyaresi üzerinde, bilhassa makineli tüfek kumandalarının koptuğı, radyatöründe muhtelif mermi eserlerinin bulunduğu ve tayyaresinde de birçok isabetler olduğu tespit edildi. O gün hava muharebesinde karaya düşen bir mekanizma parçası günümüzde Yeşilköy Havacılık Müzesinde Fazıl Bey seleksiyonunda sergilenmekte ve o günün hatırasını yaşatmaktadır<sup>4</sup>.

İngiliz tayyareleri tek bir Türk tayyaresinden gördükleri bu cesurane saldırıdan işin ciddiyetini anladılar ve beşi bir araya toplanarak baş rasıdın ikişerden on namlusunun ateşini bir tek tayyareye çevirmek ve ateş etmek sureti ile hücum ettiler. O gün bombalarını bile İstanbul üzerine atmayarak (İhtimal denize gelişigüzel bıraktılar) tersyüzü Çanakkale istikametinde uzaklaştılar. Bundan bir hafta sonra mütareke olmuştu. İstanbul meydanına gelen İngiliz tayyarecilerinin ilk işleri İstanbul'da yapılan o günkü hava muharebesinde tek başına kendilerine saldıran tayyareciyi aramak olmuştur. Fazıl Bey'in Haydarpaşa GATA Askerî Hastanesinde bulunduğunu öğrenmeleri üzerine hepsi birden, bir otomobile binerek ve hediyeler alarak Gülhane Hastanesine giderler. Fazıl Bey, 7 yerinden almış olduğu ağır yaraya rağmen hastaneye ancak 5 saatte varabilmişti (Özdemir, 1981, s. 94). İtilaf güçleri subayları araç bulmakta zorlanmadılar. Şüphesiz kazanan ve kaybeden veya iktisadi olarak yeterli olmanın sonuçları bu şekilde tezahür etmektedir. İngilizler, Fazıl Bey'i ziyaretle tebrik ettiler. kendi rasıtlarından birisinin de bu hava muharebesinde yaralanarak öldüğünü ve ölü olarak iniş yerlerine kadar götürdüklerini ifade ettiler (Özdemir, 1981, ss. 37, 67, 94; Okar, 2010, ss. 35-37). İngilizler beş tayyarenin 10 makinelisine karşı tek tayyare ile saldıranın görülmemiş bir şey olduğunu söylediklerinde; "Evet sizce öyle olabilir. Fakat ben de size havadan Hacı Bekir şekeri ikram edecek değildim ya... Muharebede öyle zaman olur ki, üstünlük ve tehlike hiç hatıra bile getirilmez. İşte ben de o gün karşınızda böyle bir durumda bulunuyordum.

<sup>3</sup> Kansu ve diğerleri, 2006, s. 369'da 3 yaradan bahsedilmektedir. Yaralar ciğerler ve başparmağındadır.

<sup>4</sup> Yeşilköy Havacılık Müzesi, Fazıl Bey Seleksiyonu, 15 Ağustos 2012.



Siz bunu bir fevkaladelik telakki ediyorsunuz. Mümkündür. Fakat bence çok tabii bir neticedir” cevabını vermiştir (Özdemir, 1981, s. 76).

Ziyaret edenler konuşma esnasında İstanbul'a gelinceye kadar Fazıl Bey'in yaralandığını da bilmediklerini, zira uçağı ile gayet sakin ve emin bir şekilde ayrıldığını belirtmişler ve bu kadar ağır yara aldıktan sonra ayrıldığını öğrendiklerinde kendine olan saygı ve hürmet hislerinin daha da arttığını belirtmişlerdir (Özdemir, 1981, s. 94).

### **3. Millî Mücadele Yıllarında Fazıl Bey**

Şehit Pilot Binbaşı Fazıl Bey, şüphesiz ki, Millî Mücadele'nin hava muharebelerinde yıldızı parlak bir subaydır. Bu parlaklık gücünü; cesaret, akıl, bilim ve bağımsızlık mücadelesine inanmışlıktan almaktaydı. Biz bu durumu Fazıl Bey'in görev anlayışından ve kendi dilinden anlattığı tarihçe-i hayatından anlamaktayız. Bundan sonraki kısımlar muharebeler esas alınarak incelenmiştir.

#### **3.1. İşgal Sürecinde Fazıl Bey'in Çalışmaları**

25 Ekim 1918 tarihinde gerçekleşen hava muharebesinde 7 yerinden yaralanan Fazıl Bey, 5 saatin sonunda Yeşilköy'den Haydarpaşa Gata'ya yetiştirilebilmiştir. Burada iki ay süreyle tedavi gördükten sonra taburcu edilmiştir. Fazıl Bey, bu tarihte 9'uncu Hava Bölüğünde olan görevi devam etmekteydi. Bu günler Türk havacılar için oldukça zorlu geçmekteydi. İtilaf güçleri Türk havacıların Yeşilköy'ü derhal boşaltmalarını istemişler. Fransız hava birliği içerisinde yer alan daha evvel Osmanlı havacılığının ıslah edilmesi kapsamında 1914 yılı Mayıs ayında İstanbul'da görev almış olan De Mazeyraç De Goys'un aracılığı ile Yeşilköy'ün boşaltması geciktirilmiştir. Ancak bir süre sonra İngilizlerin baskısı ile kışın bastırıldığı oldukça namüsaıt bir zamanda istasyon boşaltılmak zorunda kalınmıştır. Burada bulunan uçaklar, yedek parçalar Maltepe'ye taşınmış ve burada Hava birliği yeniden aktif hâle getirilmiştir. Fazıl Bey de bu süreçte birliğin başına dönmüş bulunuyordu. Fazıl Bey, Damat Ferit Paşa'nın hükümet olduğu dönemde İstasyon Komutanlığına getirilmiştir (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 121; Tanman, 1953, s. 16; Özdemir, 1981, s. 94).

Yeşilköy Hava İstasyonu Osmanlı havacılığının doğuşuna şahit olan bir yer olması yönüyle özel bir öneme haizdi. Diğer taraftan 1918'de bu bölge müzeyi andıracak kadar eski sistemlerin toplandığı bir yer olmuştur. Zira farklı ülkelere ait uçak sistemleri savaşında şartları gereği burada toplanmıştı. Yeşilköy'ün Hava Onarım ve eğitim merkezi olması bu durumu güçlendirmiştir (Özdemir, 1981, s. 40).

İstanbul'da 1919 yılı sonunda Türkiye Münakalatı Havaiye Cemiyeti (Türk Nakliye Cemiyeti) adıyla bir kuruluş meydana getirilmişti. Cemiyetin tüzüğü Yzb. Fazıl, Ütğm. Şakir Hazım, Plt. Fehmi (Yemenli), Mazlum (Keyüsk) ve

Vecihi (Hürkuş) tarafından hazırlanmıştı. Zamanın Posta Bakanı Refik Halil, Türk havacılığının “Posta Nakliye İşleri” ile kurtulacağına inanmıştı. Bu amaçla çalışmalar yapılmış ama netice alınamamıştır (Adıgüzel, 2006, s. 59; Hürkuş, 2000, s. 51; Hürkuş, 1942, s. 51; Kaymaklı, 1997, s. 8; Yalçın, 2009, s. 110). Türk Tayyare Cemiyetinin nizamnamesi 1919 yılında İstanbul’da oluşturulan bu cemiyetin, Cumhuriyet Dönemi’nde yeniden derli toplu ele alınması ile hazırlanmıştır. İşgallere karşı hava kuvvetlerini korumak için sivil amaçlı oluşturulan cemiyetin nizamnamesi Türk Tayyare Cemiyeti’nin Nizamnamesinin de temeli olmuştur.

### 3.2. Yüzbaşı Fazıl Bey’in Anadolu’ya Geçişi

Maltepe Tayyare İstasyonunda, 31’i av, 3’ü eğitim ve 11’i keşif olmak üzere 45 uçak bulunuyordu. Müttefikler İstanbul’u işgal ettiği zaman elde kalan bu tayyareler sökülerek Maltepe’ye nakledilmişti. Tayyarelerle birlikte Anadolu’ya geçme girişiminin başarısız olması üzerine burada bulunan tayyarecilerden pek çoğu kara yolu ile Anadolu’ya geçmiş ve burada kalan tayyareler de atıl duruma düşmüştür (Tanman, 1953, ss. 197, 198; Yalçın, 2004, ss. 120, 121).

Maltepe’de bulunan havacılar Anadolu hareketine katılabilmek için planlar yapmışlar ve bu durum hava birliği içindeki bazı personelden de gizlenmiştir. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarı ile 45 kadar uçağın bulunduğu birlikten yalnız 4 uçakla bir eylem planlanması üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Nitekim aşağıda tabloda görüldüğü üzere 4 uçağın kaçırılarak kalan 41 uçağın istasyonda kalması riski göze alınmış ve 4 uçaktan hiçbiri Anadolu’ya geçirilememiştir.

Maltepe İstasyonu Kaçış Planı		
Uçak Tipi	Pilot	Kaçışa İştirak Edecek Personel
Fokker D-III Av Uçağı	İsmail Zeki	
Albatros C-III Keşif Uçağı	Vecihi Hürkuş	Mak.Eşref,Tğm. Şakir Hazımın eşi, Eşyalar
Albatros C-II Keşif Uçağı	Tğm. Şakir Hazım	Asb. Rıdvan
Albatros D-III Av Uçağı*	Kazım	*Uçak kabotaj oldu.

Fazıl Bey, kaçış öncesi aynı zamanda İstasyon komutan yardımcısıydı ve 10 ton benzin isteğinde bulunulmuştu. Pilotların kaçış planı yaptığı yavaş yavaş etrafa yayılmaya başlamış ve erlerin dikkatsizliği nedeniyle yerli halk da öğrenmiştir. Çevre esnaf bu gelişme üzerine borç listelerini Fazıl Bey’e getirmeye başlamıştır (Kaymaklı, 1997, s. 18). Kaçışın ardından Bl. Komutanı Yzb. Fazıl kıymetli ve gizli evrakları da alarak Tğm. Şakir Hazım, SvL.Me. Makinist Eşref, Ütğm. Muhsin Alpagot, Ütğm. Emin Nihat Sözeri, Ütğm. Rafet, Tğm. Avni Okar, SvL. Plt. Hayri, İhya, Vecihi ve bir kısım Asb. ve erlerle birlikte Maltepe-

Kartal yönüne kaçarak Adapazarı'na gittiler (100. Yıl Özel Sayısı, 2011, s. 58; Özdemir, 1981, ss. 40, 41; Kaymaklı, 1997, s. 17).

### 3.3. Fazıl Bey'in Millî Mücadele Yıllarındaki Çalışmaları

Osmanlı İmparatorluğu'nun hava unsurları savaştan sonra imkânlar nispetinde millî sınırlara çekilir. Irak Cephesi'nden çekilen hava birlikleri Elazığ'a, Filistin Cephesi'nden çekilenler ise Konya'da toplanırlar. Burada 4'ü keşif, 13'ü av olmak üzere 17 uçak toplanmıştır (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 121; Kaymaklı, 1997, s. 28). Savaş sonrasında İstanbul, İzmir, Erzurum ve Konya'da birer tayyare istasyonu kurulurken, Elazığ ve Diyarbakır'da birer tayyare bölüğü kurulmuştur (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 121). Yine geri çekilen birliklerin önemli bir kısmı Yeşilköy'de toplanmıştır. Bir kısım uçaklar ise İzmir Seydiköy (Gaziemir)'de Yunanlara teslim edilmiştir (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 124). Millî Mücadele'nin ilk başlarından itibaren havacılar ışığın Anadolu'da parladığını görmüşler ve peyderpey burada toplanmaya başlamışlardır. Anadolu'da, Konya Türk havacılığının merkezi olmuştur. Türk havacılığı burada ikinci defa doğmuştur denilse yeridir. Ne var ki, uçakların bakım ve onarım merkezi olan Konya'nın imkânları sınırlı olduğundan birçok mahrumiyetleri ile zor günlerin yaşandığı bir merkezdir. Özellikle emayit sorunu bu alanda önemli bir örnektir. Keza benzin yokluğu da Cephe Komutanı İsmet Paşa ile havacıları karşı karşıya getirmiştir. Alman Paşa bölüklerinden kalan tek kişilik av tayyarelerinden Albatros D.III'ler ile Millî Mücadele yıllarının ilk hava birliği olan "Kartal Müfrezesi" oluşturulmuştur (100. Yıl Özel Sayısı, 2011, s. 58; Tanman, 1953, s. 38). Konya Tayyare İstasyonu'nda Dz.Kd.Yzb. Savmi UÇAN, Yzb. Ahmet Nuri ve takiben Yzb. Fazıl Bey komutanlık yapmışlardır. Fazıl Bey, komutan olarak atanan Latif Bey'in görevine katılması ile bilahare muharip birlik komutanlığına geçmiştir. Bilahare İstasyon Komutanlığını Bnb.Latif ve takiben Yzb. İsmail Hakkı üstlenmiştir (Tanman, 1953, ss. 42, 43). Fazıl Bey, 1920 sonu itibarıyla Tayyare İstasyonu Komutanı yardımcılığı yanında, Hava Bölük Komutanlığı vazifesini üstlenmiştir (Fırtına, 2009, s. 33; Tanman, 1953, s. 66).

Fazıl Bey'in Anadolu'da almış olduğu ilk muharip birlik komutanlığı görevi bu olmuştur. 1920 yılı Temmuz ayı sonunda 3 av uçağı Uşak'ta göreve başladı (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 127; Tanman, 1953, ss. 39, 51). Resmî adı 2'nci Uçak Bölüğü olmasına rağmen Bölük Komutanı Plt. Yzb. Fazıl'ın uçak gövdesinin iki yanına pençelerinde bomba taşıyan uçar vaziyette kartal resmi yaptırmasından dolayı Kartal Müfrezesi adı verilmiştir (Ersoy, 2002, s. 11; Tanman, 1953, s. 51; Kavuncu, 2002, s. 20; Özdemir, 1981, s. 42; Candaş, 1993, s. 31; Zaif, 2009, s. 55). Türk Hava Kuvvetleri tarihinde ilk amblem taşıyan uçuş birliği mezkûr "Kartal Müfrezesi" olmuştur. Bu birlik 23'üncü Tümen Komutanlığının harekât komutasında bulunuyordu (Tanman, 1953, s. 55).

Kartal Müfrezesi Teşkilatının Personel ve Uçak Durumu				
Bölük K.	Pilotlar	Rasıtlar	Uçaklar	Uçk. Sayısı
Plt. Yzb. Fazıl	Tğm. Halil Zirver	Yzb. M. Nuri	Albatros D-III	2 Adet
		Yzb. Hüsnü Bilge		1 Ad.8
	Sv. Vecihi Hürkuş	Yzb. Sırrı	Pfalz D-III	Adı: Güzel Bursa
		Ütğm. Sabri Bilgin		AEG C-IV Keşif
	Sv. Behçet	Ütğm. Sıtkı Tanman	Avro 504	(Uşak'ta yakıldı)
		Ütğm. Hamdi Çaypınar		1 Ad.
	Sv. Hayrettin	Tğm. Bahattin		(Ganimet olarak temin edilmiştir).
		Tğm. Osman Nuri Baykal		
Tğm. Ömer Avni Okar				

Kartal Müfrezesi Ankara Hükümeti'nin ilk muharip uçuş birliği olmuştur. Birlik uçakları trenle Konya'dan Uşak'a intikal etmiştir. Kartal Müfrezesi göreve 15 Ağustos 1920 tarihinde sivil pilot Vecihi Bey'in Kula-Alaşehir göreviyle harp görevine başlamıştır. Vecihi Bey kısa sürede 13 sorti daha yapmıştır. 20 Ağustos 1920 tarihinde Halil ve Vecihi ikili kol hâlinde Simav yöresinde keşif yapmışlardır. Öğleden sonra Vecihi Bey keşif maksadıyla çıkmış olduğu görevde saat 18.00 sularında düşman karargâhını bombalamıştır.

Kartal Müfrezesi (2'nci Hava Bölüğü) Komutanı Yzb. Fazıl'ın emrinde birikimi olan deneyimli pilotlar ile rasıtlar vardı. Ancak Halil ile Vecihi Ekim 1918 tarihinden bu yana uçmamışlardı. Temmuz 1920'de Uşak'ta intikali tamamlanan bölüğe Konya'da faal edilen 1 adet AEG 1 V keşif uçağı da 2 hafta sonra katıldı. Kartal Müfrezesi Kur. Albay İzzettin Haziran komutasında bulunan 23. Tümen emrine verildi. Bu dönemde Yunanlar; Salihli, Alaşehir ve Kula'yı almış, Çerkez Ethem'in kuvvetleri Simav ve Demirci'yi Yunanlardan kurtarmıştı.

21 Ağustos 1920'de Vecihi ile Bl. K. Yzb. Fazıl, Demirci bölgesini tekrar bombaladılar, Yunanlar hızlı hareketle 29 Ağustos 1920'de Uşak'ı aldılar. Burada onarımda bulunan AEG C-IV uçağı faal edilememiş olduğundan yakılmış ve düşman eline geçmemesi sağlanmıştır (Özdemir, 1981, s. 15). Kartal Müfrezesi işgali müteakip Afyon'a çekildi.

1920 yılının sonlarında bir düşman uçağı Çine'ye inmiş ve uçak enterne edilmiştir. Yzb. Fazıl Bey ve bir makinist bölgeye giderek uçağı faal etmişler ve uçurarak Avro tipi uçağı Afyon'a getirmişlerdir. İstiklal Savaşı'nın ilk ganimet uçağıdır. Bu uçak 80 BG, 100-120 km./saat süratinde, 1200-1400 metre irtifa yapabilmekteydi. Ancak Afyon dağlarının 1.000 metreden daha yüksek olması Avro'yu harekât görevinden ziyade eğitim maksatlı kullanılması ile

sonuçlanmıştır. Yedek malzeme sorunu yaşanan uçak bir süre sonra servis dışı kalmıştır (Tanman, 1953, s. 54).

30 Haziran 1921'de Batı Cephesi Komutanı İsmet İnönü tarafından verilen 1337 sayılı emri ile 1 ve 2. Bölüğün geçici süre ile Yüzbaşı Fazıl Bey komutasında birleştirilmesi kararlaştırılmıştır (Tanman, 1953, s. 92; Özdemir, 1981, s. 17). Birleşik Bölüğün Komutanlığına da Yzb. Fazıl atandırılmıştır. 1'inci Tayyare Bölüğüne ait teçhizat, akaryakıt ve personeli Kütahya'ya gönderildi. Yeni durumda bölüğün durumu şöyle olmuştur;

<b>Birleştirilmiş (Mürettep) Hava Bölüğü Teşkilat Yapısı</b>				
<b>Bölük Komutanı</b>	<b>Pilotlar</b>	<b>Rasıtlar</b>	<b>Makinistler</b>	<b>Diğer Personel</b>
Yzb. Fazıl	Atğm. Halil Ziver Svl. Plt. Behçet Svl. Vecihi Hürkuş Svl. Hayrettin	Yzb. M. Nuri (1.B1.K.) Yzb. H. Hüsnü Bülge Yzb. Sırrı Yzb. Bahattin Ütğm. Basri Bilgin Ütğm. Sıtkı Tanman Ütğm. Ömer Avnin Okar Ütğm. Hamdi Çaypınar Ütğm. Osman Nuri	Baş. Mak. Eşref Koşman Mak. Ruhi Apa Mak. İsmail	Tbp.Yzb. Nedim Muh.Tk.K.Tğm. Hulusi Foto Sb. Atğm. İhsan Marangoz Ustası Bilal Mar. Ustası Celal Tüfekçi Ustası Aziz

#### **3.4. Birinci İnönü Muharebesinde Fazıl Bey**

1'inci İnönü Savaşı'nda 2. Bölük, faal bir uçağı ile Yzb. Fazıl ve Tğm. Halil Ziver harekâta iştirak etmiş ve 5 sorti yapmışlardır. Düşmanın Dumlupınar gerilerindeki durumu ile savaşın genel gidişatı tespit edilmiştir (Sarp, 1986, s. 113; Tanman, 1953, ss. 40, 41; Kaymaklı, 1997, s. 57). Birinci İnönü Savaşı'nda 12'nci Kolordu emrindeki 2'nci Hava Bölüğü emrinde faal olarak bir uçak bulunmaktaydı. Yzb. Fazıl Bey ve Tğm. Halil Ziver harekâta bu uçakla katılarak 5 sorti yapmışlardır. Yunanların, Dumlupınar gerisindeki faaliyeti bu keşiflerle netleştirilmiştir (Kaymaklı, 1997, s. 58).

#### **3.5. İkinci İnönü Muharebesi'nde Fazıl Bey**

2'nci İnönü Savaşı'nda 25 Mart 1921 günü Yüzbaşı Fazıl'ın idaresindeki av uçağı ile yapılan keşifte Uşak Dumlupınar yolunda bir düşman yürüyüş kolu görülmüş ve iki gün önce Dumlupınar'ın kuzeyinde tespit edilmiş olan birliklerin yürüyüşe geçtikleri anlaşılmıştır. 26 Mart 1921 günü Yüzbaşı Fazıl'ın yaptığı keşif uçuşunda iki ayrı bölgede düşmanın yürüyüş kolları tespit edilmiştir. Asteğmen Halil tarafından yapılan ikinci uçuşta düşman

kuvvetlerinin Sinanpaşa'ya doğru ilerlemekte olduğu görülmüştür (Tanman, 1953, ss. 100, 101).

27 Mart 1921 günü Yüzbaşı Fazıl'ın yaptığı keşifte düşmanın bir topçu bataryası ile iki süvari bölüğünün Afyon - Altıntaş istikametinde ilerlemekte olduğu, iki bölük kuvvetin Balmahmut istasyonuna girmekte olduğu, bunların gerisinde ağırlıklarının bulunduğu ve düşman topçu mevzilerinin de Büyükçorca hizalarında olduğu görülür. 28 Mart 1921 günü Afyon'un düşman tarafından işgalinden önce, 2. Bölüğün elindeki tek av uçağı Eskişehir'e gönderilir (Kaymaklı, 1997, ss. 59-62; Sarp, 1986, ss. 130-132; Tanman, 1953, s. 88). Merkezi Afyon olan 2. Bölük envanterinde bulunan tek faal uçağı düşmana kaptırmamak için uçak Atğm. Halil Ziver tarafından Eskişehir'e nakledilir. 2. Hava Bölüğün personel ve ağırlıkları XII. Kolordu Karargâhı ile beraber geriye çekilir. Yunanların 23 Mart 1921'de başlayan taarruzu bir hafta sürer ve 30/31 Mart 1921'de peyderpey Dumlupınar mevzilerine çekildikleri hava keşfinden anlaşılır.

### 3.6. Kütahya-Eskişehir Muharebesinde Yüzbaşı Fazıl Bey

30 Haziran 1921 tarihinde Batı Cephesi Komutanlığının 1337 sayılı emriyle 1 ve 2 numaralı hava bölükleri Yzb. Fazıl Bey komutasında Mürettep Bölük adıyla geçici olarak birleştirilmiştir (Kaymaklı, 1997, s. 63). Yunanların tazyiki henüz gücünü tam olarak yakalayamayan Türk ordusunu sarsmaktaydı. Başka bir ifade ile gün geçtikçe güçlenen Türk ordusunun tam gücüne ulaşmadan ezilmesi Yunan ordusunun amacı hâline gelmiştir. Gazi Mustafa Kemal tarafından, "Vaziyeti muhakeme ederken ve tedbirler düşünülürken, acı da olsa hakikati görmekten bir an fariğ olmamalıdır" sözü bu günlerin nazik ortamı için söylenmiştir (Tanman, 1953, ss. 98, 99). 10-25 Temmuz 1921 tarihleri arasında yapılan muharebeler sonunda Gazi Mustafa Kemal'in emriyle ordu Sakarya'nın doğusuna çekilmiş, kısa bir süre sonra da Büyük Millet Meclisinde Başkomutanlık konusu ile ilgili derin tartışmalar yaşanmıştır (Kaymaklı, 1997, s. 68).

Kütahya-Eskişehir muharebelerinde hava unsurları mürettep bölük olarak yapılanmış ve Yzb. Fazıl Bey'in komutasında harekât görevine devam etmiştir. İki hava bölüğü birleştirildiği için bölük personel olarak güçlenmişti. Fazıl Bey'e ilaveten Halil Ziver, Vecihi Hürkuş, Behçet, Hayrettin Beyler de bölüğün pilot kadrosunu oluşturmaktaydı (Tanman, 1953, ss. 100, 101). Ne var ki, İkinci İnönü Savaşı esnasında olduğu gibi bölüğün faal uçak sayısı genelde bir tane oluyordu ve gayrifaal uçakların onarımı önemli sorunlardandı. Orduya mütevazi olarak Fazıl Bey komutasındaki hava birliği de Eskişehir'e takiben Polatlı'ya çekilmiştir.

### **3.7. Sakarya Savaşı ve Büyük Taarruzda Fazıl Bey**

Sakarya Meydan Savaşı'nda Yunanlar 13 Ağustos 1921'de Eskişehir'den ileri yürüyüşe başlamıştır. Yunan Hava taburları da 18 uçakla ileri meydanlara intikal etmişlerdir. Türk ordusunun 2'nci Hava Bölüğünün 4 uçağı bulunuyordu (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 165). Türk uçak sayısı harekât esnasında 2'ye düşüyor, bazen de hiç uçak kalmıyordu. Polatlı'ya çekilen hava bölüklerinden Birinci Hava Bölüğü TMK olarak İkinci Hava Bölüğüne bazı aktarımlarda bulunarak Kuvay-ı Havaiye Müdüriyeti Umumiyesi ile birlikte Ankara'ya çekilmiştir. 12 Ağustos 1921 tarihinde İkinci Hava Bölüğü de Polatlı'dan Malıköy'e çekilmiştir. İkinci Bölük emrinde 2 av, 2 keşif uçağı bulunuyordu (Tanman, 1953, s. 107). Sivil Pilot Behçet ve Rasit Yzb. Sırrı, bu aralar 2.000 metre yüksekte yanarak şehit düşmüşlerdir. Bu olay başlı başına Türk evladının milletinin bağımsızlık mücadelesi için gösterdiği kutlu yolda neleri göze alabileceğinin başka bir hikâyesidir. Konumuz dışında olduğundan burada incelenmemiştir.

Sakarya Meydan Muharebesi'nde, Yüzbaşı Fazıl komutasındaki bölükte, 2 adedi keşif (Nafiz I ve II) ve 2 adedi av uçağı olmak üzere toplam 4 uçak bulunuyordu. Sakarya Meydan Savaşı'nın yaklaştığı günlerde, 14 Ağustos 1921 günü keşif görevi için kalkan bir Sv. Plt.Fehmi'nin hatası sonucu Türk uçağı düşerek parçalanmıştır (Tanman, 1953, ss. 106, 107). Türk havacıların keşfi 23 Ağustos 1921-13 Eylül 1921 tarihleri arasında yoğun olarak sürmüştür. Bu keşiflerde özellikle 9 Eylül 1921'de alınan hava keşifleri Yunanların çekilişini göstermesi bakımından cephe komutanlığına önemli ayrıntılar vermekteydi (Kaymaklı, 1997, s. 75).

Türk havacıların imkânsızlıklar içinde Türk ordusunun zaferine katkı sağladıkları bir diğer olay Sakarya Meydan Muharebesi olmuştur. Cephe bölüğünü teşkil eden 1. Bölüğün ağırlıkları ve fazla personeli 4 Ağustos'ta Ankara'ya gönderilmiştir. Ankara'da Gazi Eğitim Enstitüsünün olduğu alana yerleşmiş ve bu alan 1932'ye kadar Ankara Uçak Meydanı olarak kullanılmıştır. Yüzbaşı Fazıl komutasındaki bölükte, 2 adedi keşif ve 2 adedi av uçağı olmak üzere toplam 4 uçak bulunuyordu. Sakarya Meydan Muharebesi'nin yaklaştığı günlerde, 14 Ağustos 1921 günü keşif görevi için Nafiz-I uçağı ile kalkan Sv.Pl.Hasan Fehmi'nin uçağı pilotaj hatası sonucu düşerek parçalanmıştır.

Fazıl Bey, Sakarya Meydan Muharebesi süresince icra edilen 40 sorti uçuştan 12 sortisini bizatihi gerçekleştirmiştir. Uçuşlar İzmir ve İsmet uçakları ile icra edilmiştir (Kaymaklı, 1997, s. 74; Anadol, 1990, s. 154; Hürkuş, 2000, s. 113).

1922 yılında Birinci ve İkinci Uçak Bölükleri bir kere daha Fazıl Bey'in komutasında bu kez de Cephe Uçak Bölüğü olarak birleştirilmiştir. 7 Mart 1922

tarihine kadar 13 uçaktan oluşan bir Cephe Bölüğü meydana getirilmiştir. Haziran ayı başında bölüklerin birleşmesi ile oluşan Cephe Bölüğü daha etkin olabilmek için 1 ve 2'nci Ordular emrine birer hava müfrezesi tahsis etmiştir. Akviran Müfrezesi 1'inci Ordu emrine verilmiştir (Kaymaklı, 1997, ss. 86, 87).

Türk ordusunun Sakarya'nın doğusuna çekilişinden sonra yaşanan süreç sonuç almaya yönelik çalışmalar için zaman kazanmadır. Bu durum TBMM'de büyük eleştirilere neden olmuşsa da Başkomutan bu duruma direnmiştir. Yarım bir taarruzun hiç yapılmamış bir taarruzdan daha iyi olduğunu ve nihai amaçlarının tam taarruz olduğunu açıklamıştır. Bu dönemde hava kuvvetleri de yeniden yapılandırılmıştır. Komutan olarak Muzaffer Ergüder atanmıştır. Aslında havacılıktan anlamadığı gerçeğini komutanlarına iletildiğinde, “Yapamayacağın bir görev, sana verilmemiştir (Fırtına, 2009, s. 29)” cevabı ile yeni görevine başlamıştır. Ergüder, havacıların mayı<sup>5</sup> ya da emayit elde edebilmek için yaptıkları gayretli çalışmalarına ve sonuçlarına anılarında geniş yer verir (Kaymaklı, 1997, ss. 44, 45). Anıları ile o günleri günümüze yansıtan Ergüder'in tespitleri Anadolu insanının Millî Mücadele'de yaşadıklarını bütün çıplaklığı ile göstermektedir. Uzun süre Hava Kuvvetleri Müfettişi olarak görev yapan Muzaffer Ergüder hatıratında çekilen sıkıntılara temas etmiştir. Bunlardan biri de emayit ile ilgili yaşadığı sıkıntıları duru bir şekilde ifade ile anlatmaktadır. Muzaffer Ergüder'in anısına göre emayit sorunu ile ilgili gelişme şöyle olmuştur.

Binbaşıydım. Eskişehir'de garp cephesi komutanlık kurmay başkan vekili idim. Tayyarecilerin önüne dikilen muazzam fenni işi diğer subayların kavramasına imkân olmadığı gibi benim de bu sahada şümulü bir bilgim yoktu... Bir gün bir tayyarenin kanat bezine fırçalarla bir mayinin sürüldüğünü görmüş bunun ne olduğunu sormuştum. Alınlarından terler akarak bu insanlar bana şöyle dediler: Efendim, işe yarayabileceğini umduğumuz tayyarelerin kanat ve gövde bezleri hava tesirati sebebiyle gevşemiş vasıflarını kaybetmişlerdir. Bunlar ancak “emayi” denilen bir mayi ile gerdirilebilir. Bizim emayitimiz yoktur. Aklımıza şöyle bir çare geldi. Patates suyu ile yumurtadan ve paça suyunun tertibinden elde edeceğimiz mayi belki emayitin yerini tutacak kanat ve gövde bezlerine lüzumu olan vasfı verecektir. İşte şimdi ona başladık. Soyumu, Türk'ü düşündüm. Mahrumiyet zamanlarında yoku var eden bu kuvvetin bu evlatlarının karıncalar gibi çalışmaları karşısında bir an için neticeye inanamamış olmaktan mütevellit hicabımı saklayarak onlara hararetle başarılar diledim ve yanlarımdan ayrıldım. Elimden gelen ikmal yardımını ben de yaptım... Evet birkaç gün sonra Türk motorunun gürültüsü Eskişehir'de havayı sarsıyor ve ilk tayyare bölük komutanı ilk

<sup>5</sup> Bu mayi; uçakların bez kanatlarına sürülen sıcak ve soğuk havada esneme yaptırtmayan özel bir kimyasaldır. Formülü bilinmemektedir. Yerlisi yapılmış ancak beklenen performans alınamamıştır.



tayyaresinin uçuş tecrübesine başladığını ikincisinin hazırlanmakta olduğunu cephe kurmay başkanlığına telefonla haber veriyordu (Ergüder, tarihsiz, ss. 13-15; Fırtına, 2009, ss. 27, 28).

2'nci Tayyare Bölüğü 30 Kasım 1921'de Akşehir Maarif köyüne intikal etmiştir. Bu meydanda keşif uçuşları sürdürülmüştür. Hava Bölüğünden Nisan 1922'de Akviran Meydanı'na bir müfreze intikal eder. Yüzbaşı Fazıl Bey'in Komutanı olduğu bölük merkezi Akşehir Maarif köyünde konuşlanmış bu bölüğün bir müfrezesi ise Akviran'da faaliyet göstermektedir. Deniz Yüzbaşı Yahya da bu dönemde bölük pilotlarından. Bölükte 4 pilot, 7 rasit, 4 kıta subayı, 2 stajyer pilot adayı, 7 bölük makinisti ve marangoz ile 110 er bulunuyordu. Bölükte 4 uçak ile 3 binek hayvan, 9 koşum, 5 mekkare ve 6 öküz bulunuyordu (Özdemir, 1981, ss. 59, 60; Tanman, 1953, ss. 126, 127).

Fazıl Bey'in komuta ettiği birlik mevcut olarak savaş şartlarında oldukça güçlendirilmiştir. Ne var ki, uçak sayısı ile pilot sayısı her zaman sorun olmaya devam etmiştir. Bu nedenle Fazıl Bey, Komutan olarak sevk ve idarenin yanında uçuş yapma sıklığı ile diğer pilotlardan geri kalmıyordu. Nisan 1922'de yaptığı bir uçuşta kaza geçirmiş ancak barış şartlarında uzun süre istirahat edilecek şekilde yaralanmasına rağmen birliğinin başından ayrılmamıştır. 30 Nisan 1922 tarihinde Batı Cephesi Komutanı Hava Bölüğünü ziyaret ederek yaralanan Fazıl Bey'i de ziyaret etmiş ve destek vermiştir (Tanman, 1953, ss. 127-129). 1922 yılı Haziran ayı içinde 4'üncü Ordu Komutanı General Kemalettin Sami ve beraberinde bir heyet Akşehir'de Hava Bölüğünü ziyaret etmişlerdir. Misafirler arasında Halide Edip Adivar da bulunmaktaydı. Ziyaretçiler Fazıl Bey tarafından uçurulmuş ve fotoğraflar çekilerek tarihe not düşülmüştür.

Başkomutan Gazi Mustafa Kemal 21 Ağustos 1922'de Akşehir Hava Birliğini ziyaretinde, "Düşman uçaklarının keşif için cephemiz gerilerine geçmemelerini sizden isterim" emrini vermiştir. Bu emir 25 Ağustos 1922'den itibaren uygulanmaya başlanmıştır (*100. Yıl Özel Sayısı*, 2011, s. 58; Besbelli ve Göymen, 1964, s. 174).

Büyük Taarruzda; Hava Kuvvetleri Müfettişi Kur. Alb. Muzaffer Ergüder hatıratına göre, 25 Ağustos 1922 akşamı planlanan 18 uçağa karşı 17 uçağın harbe hazır hâle geldiği ancak yeterli pilot olmadığından bir pilotun fazla sorti ile sorunu çözmesi kararlaştırılır. O akşam gökte ayın önüne gelen yıldızın oluşturduğu Türk bayrağının saatlerce kaldığı ve hayrete mucip olduğunu anlatır (Ergüder, s. 23; Ersoy, 2002, s. 27; Tanman, 1953, s. 150). Bir gün önce yapılan plan gereği verilen emir için 26 Ağustos sabahı havanın  $\frac{3}{4}$  kapalı olmasına rağmen uçaklar uçuşa hazırlanmıştır. Saat 06.00-07.30 arasında (Bu saat Hulusi Kaymaklı'nın eserinde 08.00-09.00 olarak geçer) Yzb. Fazıl, Yzb. Yahya, Asb. İhya, Mükerrerem, Basri ve Abdülhalim komutasında 3 av, 3 keşif uçağı göreve uçmuştur (Fırtına, 2009, s. 37). Bu görevde Ütğm. Yusuf Kenan,

H. Çaypınar, Tğm. Osman Nuri Baykal rasıt olarak uçmuşlardır. Döğer, Altıntaş ile Afyon'un güney ve güneydoğusundaki keşifte düşmanın herhangi bir hareketi tespit edilmemiştir. Saat 7.45'te havalanan Yzb. Fazıl Bey, taarruz eden birliklerimiz üzerinde uçarak düşman keşif uçaklarının faaliyetini engellemek istemiştir. Karşılaştığı Yunan Breguet XIV A-2 uçağını inişe zorlamış, pilot Hasanbeli Garipçe köyü tarafında inmek zorunda kalmış ve yaralı olarak ele geçirilmiştir. Pilot uçağı yakmaya çalışmışsa da muvafık olamamış ve bu uçak hemen onarılarak Garipçe ismi ile orduya hizmet vermiştir. Onarımı yapılan ve "Garipçe" adı verilen uçak daha sonra Türk Hava Kuvvetlerinde kullanılmıştır. Türk havacılar, aynı gün 2 Yunan uçağı daha inişe mecbur etmiştir (Besbelli ve Göymen, 1964, ss. 178-180; *İlkler*, 2007, s. 18; Kaymaklı, 1997, s. 99; Fırtına, 2009, s. 37; *100. Yıl Özel Sayısı*, 2011, s. 37; Anadol, 1990, s. 159).

Breguet-14 tipi bu uçak ile 26 Ağustos 1922 tarihinde hava muharebesi yapan Fazıl Bey, Yunan uçağını 7-8 kurşun ile yaralayarak inişe zorlamıştır. Hemen onarımı yapılarak Uşak'tan İzmir'e kadar harekât görevlerine bu uçak da katılmıştır (Özdemir, 1981, s. 51; Kaymaklı, 1997, s. 99). Bu olayın raporlara yansımaları Fazıl Bey'in kişiliğini göstermesi bakımından oldukça ilginç bir ayrıntıyı göstermektedir. Hamdi Çaypınar'ın anlattıkları Fazıl Bey'in kişiliğini anlamaya önemli katkı sağlamaktadır. Fazıl Bey o gün Spad-13 İtalyan üretimi uçakla uçmaktadır. Görev dönüşü bölük personeline,

"Çocuklar galiba bir uçak düşürdüm" der. Zira kuyruk altından sokularak iki ateş sağanağı yapmış ve rasıt ellerini havaya kaldırarak 3 defa istavroz çıkarmış ve uçak alçalmaya başlamıştır. Çaypınar bu durumu Batı Cephesi'ne gönderilen rapora ilave etmek istediğinde kabul etmez. Garipçe'ye Türk birlikleri girince olay esirlerden ve köylülerden de teyit edilir ve Fazıl Bey'in anlattığı hikâye çıkar. Çaypınar olay açıklanınca raporu yazmak istediğinde Şehit Binbaşının cevabı, "Lüzum yoktur. Vazife yapılmıştır" olur. Aynı gün 2 Yunan uçağı daha zorunlu olarak indirilmiştir (Hv.K.K.lığı, 2010; *Lojistik Dergisi*, 2002, s. 23; Özdemir, 1981, s. 52; Tanman, 1953, s. 151).

Ağustos ayı süresince Batı Cephesi Komutanı tarafından Fazıl Bey komutasındaki hava unsuruna emirler gönderilerek hava birliğinin kara birliklerine gerekli başta keşif olmak üzere hava desteğı verilmesi istenmiştir (Tanman, 1953, ss. 151-168).

29 Ağustos 1922 tarihinde uçak sayısı; eğitim, keşif, av ve bombardıman olmak üzere 32'ye çıkmıştır. Türk ordusu savaşın yoğun olarak sürdüğü bu tarihte hava üstünlüğünü ele geçirmiştir. Uçakların cepheye daha yakın olması için Türk hava unsurunun Çay Meydanı'ndan Afyon'a ve Uşak'a intikali istenmiştir.

Hava Bölüğünün, 2 Eylül 1922 günü Afyon'dan Uşak'a intikali emredilmişse de teçhizat ve malzemenin önemli bir kısmı henüz Çay Meydanı'ndan Afyon'a

taşınmadığından bölüğün intikali mümkün olamamıştır. Batı Cephesi Komutanlığının verdiği emirde bölüğün gerilerdeki teçhizat ve malzemesinin derhal Afyon'a taşınması istenmiş ise de kamyon sayısı yeterli olmadığından taşınma işlemi yapılamamıştır. Çay Meydanı'ndaki malzeme ve teçhizatı taşımak üzere tahsis edilen 5 adet kamyon zamanında bölüğe ulaşmamıştır. Bu araçların daha fazla gecikmesi hâlinde bölüğün uçuş faaliyetinin duracağı, Uçak Bölük Komutanı tarafından üst makamlara bildirilmiştir. Bunun üzerine Batı Cephesi Komutanlığı ivedi olarak daha evvel 148 sayılı emirle istenen 5 kamyon yerine 10 kamyonun cephe bölüğe emrine gönderilmesini 1. Ordu Menzil Bölge Müfettişliğine emretmiştir (Tanman, 1953, s. 156).

#### **4. Millî Mücadele Sonrasında Fazıl Bey'in Çalışmaları**

17 Eylül havacılar için ciddi teşkilat değişikliği olan bir tarihtir. Uçuş Okulu İzmir'e taşınırken Birleşik Cephe Bölüğü de yeniden ayrılmış ve 1, 2. Uçak bölükleri Grup Komutanlığı bünyesinde toplanmıştır. Grup komutanı ise Bnb.Fazıl olmuş ve kendisine bir av uçağı tahsis edilmiştir (Besbelli ve Göymen, 1964, ss. 189-192; Özdemir, 1981, s. 21). Yeni duruma göre; 1. bölük 4 av ve 4 keşif uçağı ile Bnb. Yahya, 2. bölük ise 4 keşif, 4 av uçağı ile Rasıt Bnb. Kenan komutasına verilmiştir. 3. bölük Elcezire'de olup 3 keşif 1 av uçağı verilmiştir. İzmir'e taşınan Uçak Okuluna müdür olarak Plt. Bnb. Salim İlkuçan atanmıştır (Kaymaklı, 1997, ss. 115-119).

Tayyare Okulu Adana'da bulunuyordu. Kuvayı Havaiye Müdüriyeti Umumiyesi'nin lağvı üzerine Hava Okulu Konya'ya taşınmıştı. Ancak buranın deniz seviyesinden yüksekliği ve meteorolojik şartlar gereği yeniden Genelkurmay emriyle Adana'ya intikal ettirilmiştir (Besbelli ve Göymen, 1964, s. 168). 17 Eylül havacılar için ciddi teşkilat değişikliği olan bir tarihtir. Konya'da bulunan Hava Kuvvetleri Müfettişliği ile Adana'da bulunan Uçuş Okulu İzmir'e taşınmıştır. Bu dönemde Birleşik Cephe Bölüğü de yeniden ayrılmış ve 1, 2. Uçak bölükleri Grup Komutanlığı bünyesinde toplanmıştır. Grup komutanı ise Bnb. Fazıl olmuş ve kendisine bir av uçağı tahsis edilmiştir (Özdemir, 1981, ss. 21, 53, 58; Besbelli ve Göymen, 1964, s. 191; Tanman, 1953, s. 174). Yeni duruma göre; 1. bölük 4 av ve 4 keşif uçağı ile Bnb. Yahya, 2. bölük ise 4 keşif, 4 av uçağı ile Rasıt Bnb. Kenan komutasına verilmiştir. 3. bölük Elcezire'de olup 3 keşif 1 av uçağı verilmiştir. İzmir'e taşınan Uçak Okuluna müdür olarak Plt. Bnb. Salim İlkuçan atanmıştır (Kaymaklı, 1997, ss. 115-119). Bu dönemde Uçuş Okulu için Batı Cephesi Komutanlığı ve MSB'den subay istenmiştir. İstekli 18 kişiye kurs açılmış ve okulda 20 öğretmen görev yapmıştır. 15 Aralık 1922'de yeni dönem kursun başlaması planlanmıştır. 1923'de Fransa'dan başlangıç eğitimi için G-27 ve G-59 uçakları alındı. Hava Okul Komutanlığına Kur. Bnb. Hasan İskender atanır. Bu dönemde envantere olan uçak sayısı 15 faal, 22 gayrifaal uçaktır. Hava Kuvvetleri Müfettişliği bu dönemde Konya'dadır.

## 17 Eylül 1922’de Hava Kuvvetleri’nin Durumu;

Birlik	Av Uçk. Say.	Keşif Uçak. Say.	Yer
Uçuş.Grup K.lığı	1		İzmir
1. Uçak Böl.	4	4	İzmir
2. Uçak Böl.	4	4	İzmir
Uçak.İstasyonu	5		Afyon
3. Uçak Böl.	1	3	Afyon

2 Tayyare Bölüğünden müteşekkil olmak üzere kurulan Tayyare Grup Kumandanlığı ile ilgili 25 Eylül 1922 tarihinde Garp Cephesi Komutanlığı emrine zeyl olarak verilen Hava Kuvvetleri Müfettişliği emriyle; Grup Kumandanı Bnb.Fazıl, 1. Bl. K. Bnb. Yahya, 2. Bl. K. V. Yzb. Kenan ödevlendirilmiş ve bölüklerin personel/teçhizat-uçak durumları bildirilmiştir. Emirde bölüklerin görev yerleri ve hareket tarzları bildirilmiştir (Tanman, 1953, ss. 172-175).

### 5. Binbaşı Fazıl Bey’in Vefatı

Türk hava gücü eğitim faaliyetine ara vermeden devam eder. Harekâtın sona ermesi ile mevcut personelin eğitiminde bir standardize sağlanması ve personel eksikliğinin giderilmesi için büyük çaba harcanır. Savaşta en önemli rolü oynayan Bnb. Fazıl Bey, barışta da en önde yerini alır ve eğitim hocası olarak yeni Fazılların yetişmesine çalışır. Ancak 27 Ocak 1923 tarihinde öğrencisi ile çıkmış olduğu bir eğitim uçuşunda kaza geçirir ve öğrencisi Emin Bey ile birlikte şehit olur. Hava kuvvetleri şehitleri listesinde 23’üncü sırada yer almaktadır (*100. Yıl Özel Sayısı*, 2011, ss. 58, 102; Özdemir, 1981, s. 111; Anadol, 1990, ss. 165, 166; Kaymaklı, 1997, s. 126; Besbelli ve Göymen, 1964, s. 194).

Hava Kuvvetleri Müfettişi Kurmay Albay Muzaffer Ergüder, Fazıl Bey’in şehadeti üzerine, “Türkiye Cumhuriyeti bugün Fazıl adlı bir dretnot kaybetmiştir” ifadesini kullanmıştır (Özdemir, 1981, ss. 78, 79). Şehadeti üzerine yapılan yazışmalardan anlaşıldığı kadarıyla; 2 Şubat 1923’de Hisar Camii’nde mevlit okutulmuştur. Bir başka emrinde Hava Kuvvetleri Genel Müfettişi Muzaffer Ergüder, 1924 yılında da merhumun ruhuna Hisar Camii’nde mevlidi şerif okunarak, bütün arkadaşlarla birlikte mezar ziyareti yapılacağını yayımlamıştır. Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak da yayımladığı taziye mesajında kaybedilen değere atıfta bulunmuş ve bu açığı havacıların telafi edeceğine olan inancını belirtmiştir. Ordu komutanları mesajlar yayımlayarak teessürlerini belirtmişlerdir. Birinci Ordu Komutanı Nurettin Paşa, Fazıl Bey’in Irak Cephesi’nde İngilizlerden ele geçirilen

uçaklarla bir filo meydana getirdiği ve bunu düşmana karşı kullandığı kahramanlıkların unutulmadığını belirtmiştir (Özdemir, 1981, ss. 120-127).

Dönemin en önemli zafiyet alanlarından biri, havacılığın özel ihtisas gerektirmesine rağmen bunun yetkililerce fark edilmemesiydi (Kaymaklı, 1997, ss. 127, 128). Bu dönemde Bnb.Fazıl'ın şehadeti üzerine 3 Şubat 1923 tarih ve 466 sayılı Genelkurmay Başkanlığı emriyle Uçak Grup Komutanlığı lağv edilmiştir. 1. Bölük İzmir Seydiköy ile Gaziemir bölgesinde konuşlanmış eğitim faaliyetlerini yürütüyordu. 2. Bölük de 1 Ocak 1923'ten itibaren Bandırma'ya intikal emri almış ve Beyköy civarında uygun bir alana yerleşmiştir. Lozan Anlaşması'na kadar burada bulunan bölük 4 keşif, 3 av uçağı ile vazifesini sürdürmüştür. Hava Bölüğü Lozan Antlaşması'nı müteakip İzmir Garnizonu'na dönmüştür (Anadol, 1990, s. 171; Tanman, 1953, s. 182).

16 Şubat 1925'te kurulan Türk Hava Kurumu Nizamnamesininin 36'ncı maddesinde 27 Ocak tarihinin her yıl Hava Şehitlerini Anma Günü olarak kutlanması, o gün öğleden önce 1 saat süreyle uçuşların durdurulması kararlaştırılmıştı (Özdemir, 1981, s. 105; Kaymaklı, 1997, s. 127).

Bnb. Fazıl Bey'in şehadet tarihi olan 27 Ocak gününde düzenlenen Hava Şehitlerini Anma Günü, kış şartlarının olumsuz etkisi nedeniyle 1935 yılında THK'nın 6'ncı kurultayında alınan kararla 15 Mayıs'a alınır. Bu yıl Genelkurmay Başkanlığı tarafından; envanterinde Breguet-XIX bulunan uçağı bulunan birlikler arasında seyahat (3.500 km.), atış, seyrüsefer ve bombardıman görevlerini kapsayan bir yarışma düzenlenir ve Eskişehir'de bulunan hava bölüğü birinci olur (*TCM*, 1926, ss. 20-22; *TCM*, 1926, ss. 8, 9; *TCM*, 1926, ss. 9, 10).

## Sonuç

Havacılık kısa sürede dünyada bütün milletleri etkileyen bir gelişme olması yanında teknoloji transferi bakımından da ülkeler arasındaki rekabeti artırmıştır. Aynı zamanda ülkeler arasında iş birliğini de geliştirdiği durumlar olmuştur. Bazı ülkeler ise teknoloji transferi veya aktarımı yapmada ilk dönemler istekli olamamışlarsa da teknoloji kullanımında oldukça hevesli olmuşlardır. Zira teknoloji bir süreç meselesidir ve hassaten havacılık her zaman teknolojinin en son gelişmelerini kapsayan bir yapıya sahiptir. Türkler, ayakta kalma mücadelesi verdikleri ve milyonlarca kilometre karelik alanı kontrol etmeye çalıştıkları bir zamanda yeni gelişen hava teknolojisini harp sahasına tatbik etmekte oldukça kararlı bir duruş dergilemeyi başarırken, teknolojiyi ve bilgiyi üretime dönüştürme aşamasına geçmede bir süre daha beklemek durumunda kalmışlardır. Bu ikinci dönem ise oldukça sancılı ve kırılma yaşanan bir dönem olmuştur. Havacılık teknolojisini tanıma ve ürünlerini kullanmada eğitim almak için yapılan girişimler olumlu neticeler vermiştir. Fazıl Bey ve arkadaşları bu alanda oldukça başarılı profiller olmuşlardır.

Diğer taraftan Türk ulusu 19. asırdan itibaren küre üzerinde yeniden konumlanma sürecine girmiştir. Süreç zor ama daima olumlu gelişmeler ile adım adım ilerlemiştir. Bunu insan ürünü olan her değişim ve gelişimde görmek mümkündür. Milletler kendi çizgisini oluştururken, dünya ile mütevazı bir gelişmişliği sağlama aşamasına gelmesi doğası gereği birden olamamaktadır. Büyük çöküşler birden olmadığı gibi büyük atılımlar da birden olmamaktadır. Endüstriyel gelişmeler, eğitim, sağlık, ekonomi, ulaşım, askerî varlık ve etkinlik, kaynakların değerlendirilmesi, diplomasi gibi hemen her sektörün belirli bir döngüye gelmesi önem arz etmektedir. İmkânsız bir zaman diliminde yaşayan, kendini ülkesinin çıkarları için adayan Fazıl Bey ve diğer vefakâr havacılar kendilerinden beklenenin üzerinde performans göstermişlerdir. Daha büyük işleri başarmak istedikleri zaman ise en büyük mânia imkânsızlıklar ve millî kabiliyetlerin harekete geçmemesinden mütevellit yurt dışına olan bağımlılıklar olmuştur. Bu anlamda 1990-2040 arasında havacılıkta görevi olan herkesi kendi işiyle ilgili önemli görevler beklemektedir. Yüzyılımızın Fazıllarının bu dönemden çıkması beklenmektedir.

Fazıl Bey başarılı ve dirayetli bir pilot subay olmanın yanında dönüştürücü liderlik kavramına uygun bir örnektir. 34 yıllık yaşamının 11 yılını havacı olarak geçiren Fazıl Bey, mesleki kariyerinde bıraktığı izler ve yaşamındaki uygulamaları ile takipçileri için iyi bir lider olmayı fazlasıyla gerçekleştirmiştir. Diğer taraftan dönemin en yetkili komutanları üzerinde de derin izler bırakmayı başarmıştır. Takipçileri, emsalleri ve üstleri tarafından takdir edilen Şehit Binbaşı, geçirmiş olduğu ciddi kazalara rağmen birliğini, yaralı olarak birliğinden ayrılmadan sevk etmiştir. Keza düşürdüğü düşman uçağını kayda geçirtmeyi önemsiz görece kadar da millet ve ülkesinin çıkarlarına adanmışlığı ile öne çıkmaktadır. 27 Ocak 1923 tarihine kadar şehit olan en kıdemli hava subayı olarak tarihe mal olmuştur. Fazıl Bey'i; 21. Yüzyıl Hava Harbiyelilerine rol model olabilecek bir dönüştürücü lider örneği olarak da tanımlamak mümkündür.

**Kaynakça**

- Adıgüzel, M.B. (2006). *Türk Havacılığında İz Bırakanlar*. Ankara: THK Kültür Yay.
- Anadol, C. (1990). *Türk Havacılık Tarihi*. THK BIm. Eserleri Yarışması, Ankara.
- Arıt, F. (1966). *Türk Havacılık Hikâyeleri*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Besbelli, S. ve Göymen, İ. (1964). *Türk İstiklal Harbi, V. Cilt: Deniz Cephesi ve Hava Harekâtı*. Ankara: Gnkur. Basımevi.
- Candaş, E. (1993). *1911'den 2000'lere Hava Kuvvetleri*. Ankara: Hv.Bsm. ve Neş. Md.lüğü.
- Ergüder, M. (t.y.). Emekli Orgeneral Muzaffer Ergüder'in Hatıraları. *Hatıralar Arasında*. Ankara: Hv.K.K.lığı Mrk.D.Bşk.lığı, Yay., Harp Tarihi Şubesi.
- Ersoy, E. (2002, Haziran). Kurtuluş Savaşı'na Türk Hava Kuvvetleri'nin Katkıları. *Hava Kuvvetleri Dergisi 91. Yıl.*, 341.
- Fırtına, H.İ. (Yay. Haz.). (2009). *Orgeneral Muzaffer Ergüder'in Havacılık Anıları 1922-1930*. Ankara: THK Bsm.
- Hv.K.K.lığı. (2007). Tarihçe Ş.Md.lüğü Arşivi. *İlkler*. Klasör No:75, Ankara.
- Hv.K.K.lığı. (2010). *Hv. K. K.lığı Genel Sekreterlik İlkler Albümü, İntranet*. Ankara.
- Hv.K.K.lığı. (2011). Türkler ve Uçuş. *Hava Kuvvetleri Dergisi, 100. Yıl Özel Sayısı*, 367.
- Hv.K.K.lığı. (2011). Birinci Dünya Savaşı Başlangıcından Cumhuriyet'in Kuruluşuna. *Hava Kuvvetleri Dergisi, 100. Yıl Özel Sayısı*, 367.
- Hv.K.K.lığı, Tarihçe Ş.Md.lüğü Arşivi. (2009). Emekli Orgeneral Muzaffer Ergüder'in Hatıraları- Hava Sınıfının Küçük Tarihi. *Hatıralar Arasında*. Ankara.
- Hv.Loş.K.lığı. (2002). Türk-Yunan Muharebesi. *Lojistik Dergisi*, 16, 5.
- Hürkuş, V. (1942). *Havada Vecihi ¼ Asır 1915-1925*. İstanbul: Kanaat Kitapevi.
- Hürkuş, V. (2000). *Bir Tayyarecinin Anıları*. İstanbul: Yapı Kredi Bankası Yayını.
- Hürkuş, V. (2008). *Havada 1915-1925* (3. bs.). İstanbul: TVHMD Bsm.
- Kansu, Y., Şensöz, S. ve Öztuna, Y. (2006). *Havacılık Tarihinde Türkler 1*. Ankara: Hv.K.Bsm. ve Neş.Md.lüğü.
- Kavuncu, S.C. (2002, Eylül). Kartal Müfrezesi. *Harp Akademileri Dergisi*, 2.
- Kaymaklı, H. (1997). *Havacılık Tarihinde Türkler 2*. Ankara: Hv.K.Bsm. ve Neş.Md.lüğü.
- Keyüsk, M. (1950). *Türk Havacılık Tarihi 1912-1914* (Birinci Kitap). Eskişehir: Uçuş Okl.Bsm.
- Keyüsk, M. (1951). *Türk Havacılık Tarihi 1914-1916* (İkinci Kitap, 1. Cilt). Eskişehir: Hv.Bsm.
- Keyüsk, M. (1952). *Türk Havacılık Tarihi 1917-1918* (İkinci Kitap, 2. Cilt), Eskişehir: Hv.Bsm.
- Okar, A. (2010). *Türkiye'de Tayyarecilik* (2. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özdemir, Y. (1981). *Şehit Pilot Binbaşı Fazıl Bey*. Ankara: Hv. Bas. ve Neş. Md.lüğü.
- Sarp, İ. (1986). *Türk Hava Kuvvetlerinin Doğuş Yılları*. Ankara: Hv. Bas. ve Neş. Md.

- Tanman, S. (1953). *Türk Havacılık Tarihi 1918-1923*. Eskişehir: Hv.Bsm.ve Neş.Md.lüğü.
- Tayyare Cemiyeti Mecmuası*. (1 Kanunısani 1926). Türk Tayyareciliğinin Mukaddes Şehitleri. Millî Kütüphane 1956-SA-544,No:13-19, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası.
- Tayyare Cemiyeti Mecmuası*. (1 Şubat 1926). Tayyare Şehitlerimiz. Millî Kütüphane 1956-SA-544,No:10-12, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası.
- Tayyare Cemiyeti Mecmuası*. (10 Şubat 1926). Tayyare Şehitlerimiz. Millî Kütüphane 1956-SA-544,No:16-22, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası.
- Yalçın, O. (2004). *Türk Hava Kuvvetleri Teşkilatlanma Tarihi (Cumhuriyet Dönemi)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, G.Ü, Ankara.
- Yalçın, O. (2009). *Türk Hava Harp Sanayii Tarihi*. Ankara: Hv.Bsm.ve Neş.Md.lüğü.
- Zaif, O. (2009). *Hava Harp Tarihi*. İstanbul: HHO Bsm.



# GÖÇMEN İLİŞKİLER AĞININ ULUSÖTESİ GÖÇE ETKİSİ: BELÇİKA'DAKİ EMİRDAĞLILAR ÖRNEĞİ\*

*Gülhan YAMAN*

**Özet:** II. Dünya Savaşının ardından iş gücü açığının ortaya çıktığı Batı Avrupa ülkelerinden biri de Belçika'dır. Bu ülkeye yönelik olarak 1960'larda işçi göçleriyle başlayan, 1973'ten sonra ise aile birleşimi ve aile kurma kanalıyla devam eden üç aşamalı göç sürecinde, göçmen ilişkiler ağının önemli bir rolü ve etkisi vardır. Göç zincirinin son halkası olan ulusötesi evlilikler de ilişkiler ağının önemli bir formunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Afyon-Emirdağ ilçesinden Belçika'ya gerçekleşen ulusötesi göçte göçmen ilişkiler ağının rolü ve önemi ele alınmaktadır. Nitel araştırma metodolojisinin kullanıldığı bu çalışmada, Belçika ve Emirdağ'da toplam 75 katılımcı ve 17 kanaat önderi ile görüşülmüştür. Elde edilen veriler ana kategoriler ve alt temalar bağlamında değerlendirilerek yorumlanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Göç, göçmenlik, ulusötesi göç, evlilik yoluyla göç, aile birleşimi, Belçika, Emirdağ.

## **Effect of Migrant Relations Network to Transnational Migration: Sample of Emirdağ People in Belgium**

**Abstract:** After World War II, Belgium was one of the countries where manpower deficit had occurred. There is an important role and impact of migrant relations network in three-step migration process that started with labor migration in 1960s and has continued through family reunification and marriage after 1973 to this country. Transnational marriages, which are the last link of migration chain, are also an important form of relations network. In this study, the role and importance of migrant relations network in transnational migration which took place from Afyon Emirdağ to Belgium are discussed. In this study which is carried out done through qualitative methodology, 75 participants and 17 opinion leaders were interviewed in total from both Emirdağ and Belgium. Obtained data are interpreted by assessing in the context of main categories and sub-themes.

**Key words:** Migration, immigration, transnational migration, migration through marriage, family reunification, Belgium, Emirdağ.

---

\* Bu makale, "Evlilik Yoluyla Afyon-Emirdağ'dan Belçika'ya Gerçekleşen Göçler ve Yaşanan Süreçler" (Yaman, 2012) adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

## Giriş

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı Avrupa ülkeleri, endüstriyel yapı içerisinde oluşan iş gücü açığının giderilebilmesi için çeşitli ülkelerle iş gücü anlaşmaları imzalamışlardır. Bu kapsamda, Belçika ile Türkiye arasında 1964'te imzalanan iş gücü anlaşmasıyla birlikte, Türkiye'den Belçika'ya yoğun bir göç akımı başlamıştır. Sonraki süreçte aile birleşimi ve aile kurma kanalıyla devam eden göç dalgası Belçika'da Türk nüfusunun devamlı artmasına yol açmıştır.

Bölge ve topluluklar üzerine kurulmuş federal bir devlet olan Belçika'da üç toplum ve üç bölge vardır. Kültür ve dil esasına dayalı olarak var olan toplumlar; Flamanlar, Valonlar ve Almanca konuşan toplumlardır. Bölgeler ise; Flaman Bölgesi, Valon Bölgesi ve Brüksel Başkent Bölgesi'dir. Ülkenin 2013 yılındaki nüfusu; 11.161.642'dir<sup>1</sup>. Türkiye Cumhuriyeti Brüksel Büyükelçiliği verilerine göre, elçiliğe kayıtlı Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı sayısı 2007 yılı sonu itibarıyla 187.700'dür<sup>2</sup> ve bu nüfusun %78,4'ü (147.192 kişi) çifte vatandaşlık hakkına sahiptir. Günümüzde Belçika'daki Türk nüfusunun 200.000'in üzerinde olduğu tahmin edilmektedir.

Belçika'da yaşayan Türklerin önemli bir kısmı akraba veya hemşehridir. Bu duruma yol açan sebep ise, Türkiye'de aynı bölgeden Belçika'ya giden göçmenlerin Belçika'da yine belirli bölgelerde yoğunlaşmış olmalarıdır. Örneğin; Brüksel ve Gent'te yaşayanların büyük çoğunluğu, Emirdağ ilçesinden göç edenlerden oluşmaktadır (Kaya ve Kentel, 2008, s. 64).

Afyon ilinin kuzey batısında yer alan ve sanayi alanındaki faaliyetlerin fazla gelişmemesi nedeniyle gerek yurt içindeki sanayisi gelişmiş şehirlere gerekse iş gücü anlaşmaları çerçevesinde Batı Avrupa'ya önemli oranda göç veren Emirdağ ilçesinden göç hareketinin en yoğun biçimde yaşandığı ülke Belçika'dır<sup>3</sup>. Reniers (2000, s. 71)'in de ifade ettiği biçimde, Belçika'ya Türk göçlerinin neredeyse üçte biri Afyon'dan, özellikle de Emirdağ ilçesinden yapılmaktadır.

1964 yılında Belçika-Türkiye arasında imzalanan iş gücü anlaşmasının ardından Belçika'ya gerçekleşen göçler nedeniyle ilçe nüfusu önemli oranda azalmıştır. 1965 yılında 74.808 olan ilçe nüfusu, sürekli azalarak 2011 yılında 40.936'ya

<sup>1</sup> Eurostat, 2014.

<sup>2</sup> “Bu sayı, Belçika vatandaşlığına geçmemiş olan Türkler, Belçika vatandaşlığına sonradan başvurarak elde eden Türkler ile doğuştan Belçika vatandaşı olan ve Türkiye Cumhuriyeti Brüksel Büyükelçiliği'ne başvurarak Türkiye Cumhuriyeti nüfus kâğıdını alan Türk çocuklarının kayıtlarını kapsamaktadır” (Gelekçi ve Köse, 2009, ss. 64, 90).

<sup>3</sup> Afyon Emirdağ ilçesinden en fazla göç alan ülke olan Belçika'yı (36.620) sırasıyla Fransa (13.224), Hollanda (6.453), Almanya (1.865), İsviçre (672) ve İtalya (17) izlemektedir (Dışişleri Bakanlığı, 2008 yılı verileri).

kadar gerilemiştir. Bu nüfusun 20.330'unu erkekler, 20.606'sını ise kadınlar oluşturmaktadır (TÜİK, 2012).

Afyon-Emirdağ ilçesinden 1960'ların başında işçi göçleriyle başlayan ve 1974'ten sonra "aile birleşimi"<sup>4</sup>, 1982 yılından sonra ise çoğunlukla "aile kurma"<sup>5</sup> kanalıyla devam eden üç aşamalı göç süreci ve oluşan göç zincirinin anlaşılması hususunda göçmenlerin oluşturdukları ilişkiler ağının önemli bir işlevi bulunmaktadır. Belçika ve Emirdağ paralelinde oluşturulan bu ağlar, Emirdağ'da yaşayan her bireyin ulusötesi bağlara sahip olması veya bu vatandaşların her iki yerde birden yaşayan ve sürekli dolaşım hâlinde olan ulusötesi göçmenler olması durumunu ortaya çıkarmaktadır.

Bu çalışmada ilişkiler ağının ulusötesi göç hareketlerinin sürekliliği üzerindeki etkisi, gözlem ve görüşme tekniklerinden yararlanılarak gerçekleştirilen alan araştırmasından elde edilen nitel veriler çerçevesinde Belçika'daki Emirdağlılar örnekleminde hareketle ele alınıp incelenmiştir.

### **1. İlişkiler Ağı ve Ulusötesi Göç**

İlişkiler ağı, göç edenler ile ana vatanı kalanlar arasında veya göç edilen yerdeki göçmenler arasında sürekli teması, iletişim ve etkileşimi sağlayan, göçü özendirmek suretiyle teşvik eden, göç etmenin risk ve maliyetlerini asgari düzeye indirerek göçü hızlandıran önemli bir sosyal sermaye niteliğindedir. Göç ve göçmenlik konusunda ortaya çıkan sorunlar tartışılırken dile getirilen göçmen ilişkiler ağı teorisi de göçün hızını ve sürekliliğini göçmenler arasındaki bu toplumsal ağlar vasıtasıyla açıklamaktadır. Buna göre "Göçmen ağları; göçmenleri, eski göçmenleri ve ana vatan ile göç edilen ülkedeki yerleşikleri, akrabalık, arkadaşlık, hemşehrlik ve ortak toplumsal kökenli bağlar aracılığıyla birbirine bağlayan kişilerarası ilişkiler kümesidir" (Massey, Arango, Hugo ve diğerleri, 2008, s. 42; Abadan-Unat, 2006, s. 34).

Küreselleşme süreciyle birlikte kitle iletişim ve ulaşım araçlarında yaşanan gelişmeler, ilk giden göçmenler ve ana vatanındaki potansiyel göçmenler arasındaki ilişkiler ağının güçlenmesine, böylelikle de göçün hızının artmasına ve sürekliliğine yol açmıştır. Bu bağlamda ulusötesi göç olgusunun da küreselleşme sürecine paralel olarak yaygınlaştığı ve ulusötesi göç teorilerinin göçün küreselleşmeyle birlikte aldığı yeni komplike yapıyı açıklamak üzere ortaya çıktığı söylenebilir. Ulusötesi göç, eş zamanlı olarak hem yeni yerleşilen

---

<sup>4</sup> Aile birleşimi; "yasal olarak ikamet eden yabancıların, eşlerini ve on sekiz yaş altındaki çocuklarını yanlarına getirebilme hakkını" ifade etmektedir (Timmerman, Lodewyck ve Wets, 2009, s. 234).

<sup>5</sup> Aile kurma yoluyla gerçekleşen göç; bu çalışma bağlamında "Avrupa'da yaşayan bir Türk ile ana vatanı yaşayan bir kişinin evlenmesi ve ana vatanındaki kişinin Avrupa'ya göç ederek yerleşmesi" şeklinde operasyonel hâle getirilmiştir.

ülke hem de ana vatan ile sosyo-kültürel ve ekonomik ilişkilerin, temasların sürdürülmesiyle devamlılık kazanmaktadır.

Schiller, Bash ve Blanc (1995, s. 48); “ulusötesi göç” ve “ulusötesi göçmen” kavramlarını şu şekilde tanımlamaktadır:

Ulusötesi göç, göçmenlerin kökenlerinin bağlı olduğu ve yeni ikamet ettikleri ülkenin toplumlari ile bağlantılı eş zamanlı, çok boyutlu sosyal ilişkiler oluşturmaları ve sürdürmeleri sürecidir. Ulusötesi göç sürecinde göçmenler eş zamanlı olarak birden fazla toplumla bağlantılı şekilde varlıklarını devam ettirirler.

Ulusötesi göçmenler, uluslararası sınırlar ötesinde çoklu ve sürekli bağlantıları olan ve kamusal kimlikleri birden fazla ulus devletle ilişkili olan göçmenlerdir. Onlar artık misafir değildirlir; ikamet ettikleri ülkenin günlük yaşam modelleri, yerel özellikleri, ekonomik ve siyasi kurumları ile iç içe geçmişlerdir. Aynı zamanda, bağlantılarını sürdürerek, kurumlar inşa ederek, yerel ve ulusal olaylarından etkilenecek, ana vatanlarıyla hâlâ iç içe olmaya devam etmektedirler.

İnsanların tek bir kimlik, kültür veya vatandaşlık üzerinden değerlendirilemeyeceğini savunan ulusötesi göç teorileri, çok kültürlülüğe ve “insan sermayesi”nin önemine vurgu yapmaktadır. Kültürel, sosyal ve ekonomik anlamda birden fazla toplumla bağlantılı şekilde varlığını sürdürme biçimi olan ulusötesi göçün en temel itici etkenlerinden biri, göçmen ilişkiler ağıdır. Göçmenler bu ağlar kanalıyla ulusötesi dolaşıma katılarak, birden fazla toplumla sosyo-kültürel ve ekonomik temaslarını sürdürmektedir.

Haug (2008, s. 588), potansiyel göçmenlerin göç edilecek ülkeye daha önceden yerleşmiş olan etnik topluluklar ve her yeni gelen göçmen tarafından güçlendirilmiş olan sosyal ağlardan yararlanabileceklerini ifade etmektedir. Göçmenlerin göç sürecinde yararlandıkları sosyal ilişkiler ağının, grupların ulusal koşullarına ve ortak sosyo-kültürel özelliklerine göre değişebileceğini vurgulayan Vertovec (2002, ss. 3-4), bu bağlamda yüksek eğitimli grupların daha çok kurumsal ağlardan; maddi durumu iyi olmayan vasıfsız göçmenlerin ise akrabalık, hemşehrilik ilişkilerinden yararlandıklarını belirtmiştir.

Göçmen “ağı içinde olma” ve bu ağa “bağlanma” konusunda farklı tanımlar mevcuttur. “Göç zinciri” veya “aile ve arkadaş etkisi” gibi farklı şekillerde adlandırılan göçmen ağlarını, “sosyal sermaye biçimi” olarak ilk tanımlayan kişi ise Massey’dir (Massey ve diğerleri, 2008, s. 43).

Göçmen ilişkiler ağı, uluslararası göçün sürdürülebilirliğini arttıran önemli bir sosyal mekanizmadır. Bu tür ağlara bağlılığı, insanların gerektiğinde yardım almak, iş bulmak gibi konularda başvurabilecekleri, aynı zamanda manevi bir destek kaynağı olan önemli bir toplumsal sermaye olarak niteleyen

Abadan-Unat, ilişkiler ağı teorisinin dayandığı varsayımları şu şekilde ifade etmektedir (Massey ve diğerleri, 2008'den akt: Abadan-Unat, 2006, ss. 34-36):

- a. Göçmen ilişkiler ağları, göç hareketini özendirmek suretiyle göç etme isteğini sürekli yaygınlaştırmaktadır.
- b. Ücret farklılığı önemini kaybetmekte, çünkü göçmen ilişkiler ağları göçün yol açtığı masrafları ve içerdiği rizikoları azaltmaktadır.
- c. Göçmen ilişkiler ağları, kurumsallaştıkları ölçüde sosyoekonomik açıdan daha az seçici olmakta, gönderen ülke topluluğunu daha fazla temsil etmektedirler.
- d. Göçmen ilişkiler ağları kurulduktan sonra, kabul eden ülkelerin hükümetleri bu akımı denetlemekte büyük zorluk çekmektedir. Benimsenen göç politikaları ne olursa olsun, göçmen örüntüler oluşmakta devam etmektedir.
- e. Göçmenlerle ailelerin birleşmesini hedefleyen politikalar göçmen ilişkiler ağlarını güçlendirmekte, zira belli bir ilişkiler ağına mensup olan üyelerinin aile bireylerine özel giriş hakkı tanımaktadırlar.

Aile bağlantılarının göçü mümkün kılan kültürel ve finansal sermayeyi sağladığını belirten Castles ve Miller (2008, s. 38), ortak kökene dayanan bu sosyal ağların göçün itici etkenlerinden biri olduğunu ve zincirleme bir göç sürecinin oluşmasındaki işlevsel rolünü şu ifadeleriyle desteklemektedirler:

Aileye veya ortak kökene dayanan ağlar barınma, iş bulma ve bürokratik işlemlerin hâlle edilmesine yardımcı olur; kişisel sorunlar konusunda destek sağlar. Bu sosyal ağlar göçmenler ve aileleri açısından göç sürecinin güvenli ve daha kontrol edilebilir olmasını sağlar. Göç hareketleri bir kez başladığında artık kendi kendini sürdürebilir sosyal bir sürece dönüşür.

Dolayısıyla gerek iç göç, gerekse ulusötesi göç hareketlerine katılan ve bu sermaye birikiminden faydalanmak isteyen göçmenlerin aile, akrabalık veya hemşehrlik bağlarının bulunduğu bölgelere yerleşmek istemeleri, belirli toplumların veya hemşehrilerin bazı bölgelerde yoğun bir şekilde yerleşerek gettolar oluşturmalarına yol açmaktadır. İlk kuşak göçmenlerin gidilen ülkede oluşturdukları bu sosyo-kültürel ve ekonomik altyapı, göç zincirine sonradan dâhil olanlar açısından büyük önem arz etmektedir. Gidecekleri ülkede hangi sorunlarla karşılaşabilecekleri hakkında önceden bilgi sahibi olmak ve bu sorunları aşmaya yönelik yardım alabileceği, tecrübelerinden yararlanabileceği bir sosyal çevreye sahip olmak ulusötesi göçü besleyen en önemli kaynaktır.

Göçmen ağları, göç edenlere ana vatanlarıyla ilişki ve temaslarını sürdürme, böylelikle kültür ve geleneklerini koruyarak gelecek nesillere aktarma, sosyo-kültürel çevreye uyum sağlama, göç edilen ülkenin yasalarını ve sosyal haklarını öğrenerek karşılaşılabilecek sorunlarla ilgili olarak çözüm yolları bulma imkânı sağlamaktadır. Ayrıca dil sorunu, işsizlik gibi konularda yol gösterici olumlu işlevler üstlenerek göçün yaratacağı risk ve maliyetleri asgari düzeye indirmektedir.

Cederberg (2012, ss. 65, 67) ise, göçmen ağlarının bir diğer olumlu işlevinin, hâkim toplumun çeşitli kesimlerince dışlanma yaşayan göçmenler için birtakım fırsatlar ve destek sağlaması olduğunu belirtmekte; sosyal ağların yabancı bir ülkede istihdam kazanmak için giderek daha önemli hâle geldiğini vurgulamaktadır.

Fakat göçmen ağlarının bu tür olumlu işlev ve avantajlarının yanı sıra birtakım olumsuz işlevleri de bulunmaktadır. Portes (1998, s. 15), sosyal ağlar tarafından kuşatılmış bir çevrede yaşamının güçlü bir sosyal kontrol ve bireysel özgürlüklerin kısıtlanması, yabancıların dışlanması gibi birtakım sınırlandırmaları da beraberinde getirdiğini vurgulamaktadır. Öte yandan bu ağlar, göç edilen ülkede yeniden bir araya gelerek gettolar hâlinde yaşayan ve kendi milletlerinden kişilere ait işletmelerde (etnik ekonomiler) çalışan göçmenlerin, dil öğrenme süreçlerinin yavaşlamasına, içinde yaşadıkları ülkenin sosyo-kültürel, siyasal ve ekonomik durumundan bağımsız bir yaşam sürmelerine neden olmaktadır.

Yukarıda olumlu ve olumsuz işlevleri belirtilen ilişkiler ağının ulusötesi göç hareketlerinin ortaya çıkması ve sürdürülmesinde, hatta göç hareketine kimlerin katılacağına belirlenmesi hususunda oldukça önemli bir yeri vardır. Emirdağ'dan Belçika'ya gerçekleşen göçler de bu ilişkiler ağı kanalıyla zincirleme bir şekilde sürdürülmektedir. Dolayısıyla göçmenler için sosyal, kültürel ve ekonomik sermaye niteliğindeki bu ulusötesi bağlar, ulusötesi göçün devamlılığını sağlayan en önemli etkenlerden biridir.

## **2. Yöntem**

“Evlilik Yoluyla Afyon-Emirdağ'dan Belçika'ya Gerçekleşen Göçler ve Yaşanan Süreçler” konulu yüksek lisans tez çalışması için Emirdağ ve Belçika'da yürütülen alan araştırması kapsamında, göçün nedenleri ve göç sürecinde yaşanan sorunların ortaya konması amacıyla katılımcılar cinsiyet, medeni durum ve göç etme biçimi esas alınarak seçilmiştir. Bu çerçevede Emirdağ'dan Belçika'ya evlilik yoluyla göç edenler ile Emirdağ'dan evlilik yoluyla eşini Belçika'ya götürülenler ağırlıklı olmak üzere, Belçika'dan Emirdağ'a geri dönüşe ilişkin düşüncelerin ortaya konulabilmesi için işçi olarak veya aile birleşimi yoluyla göç eden kişilerle de görüşülmüştür. Bu kapsamda amaçlı örnekleme tekniği ile seçilmiş olan Emirdağlı göçmenlerden görüşmeyi kabul eden toplam 75 katılımcı ve konuya ilişkin derinlemesine bilgilere ulaşmak amacıyla 17 kanaat önderi ile temas sağlanmış; Emirdağ'da 54 katılımcı ve 7 kanaat önderi, Belçika'da ise 21 katılımcı ve 10 kanaat önderi ile görüşme yapılmıştır. Araştırma kapsamında görüşülen katılımcıların 54'ü (%72) evlilik yoluyla, 10'u (%13.4) aile birleşimi yoluyla, 7'si (%9.3) işçi olarak, 4'ü (%5.3) ise turist olarak Belçika'ya gidenlerden oluşmaktadır.

Katılımcıların özellikleri ise şu şekildedir: Katılımcıların 32'si kadın, 43'ü erkeklerden oluşmaktadır. Kadın katılımcıların 25'i evli, 7'si eşinden ayrılmıştır. Erkek katılımcıların ise 37'si evli, 6'sı eşinden ayrılmıştır. Evlenme şekline göre dağılımları incelendiğinde, katılımcıların 56'sının görücü usulüyle, 19'unun ise tanışarak evlendikleri görülmektedir. Katılımcıların %93,3 oranında büyük çoğunluğunun Türkiye'de eğitim almış olduğu ve bu kişilerin 36'sının (%48) ilkökul, 18'inin (%24) ortaokul ve 15'inin (%20) lise mezunu olduğu, dolayısıyla göç edenlerin büyük çoğunluğunun eğitim düzeyinin düşük olduğu dikkat çekmektedir. Belçika'nın çifte vatandaşlığa izin veren bir politika izliyor olması ve sosyal haklardan yararlanabilmek gibi çeşitli etkenler, Belçika'da çifte vatandaşlık oranının yüksek olmasında önemli rol oynamaktadır. Bu bağlamda araştırma kapsamındaki 15 katılımcının (%20) T.C. vatandaşlığına, 60 katılımcının (%80) ise çifte vatandaşlığa sahip olduğu görülmektedir. Son yasal düzenlemeler ile birlikte, vatandaşlık sürecine ilişkin belirli koşullar getirilmiştir (Yaman, 2012, ss. 7-8).

Nitel araştırma metodolojisinin kullanıldığı bu çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme ve odak grup görüşmesi tekniklerinden faydalanılarak veriler toplanmıştır. Görüşmeler ses kayıt cihazına kaydedilmiş, ses kayıt cihazının kullanılmasının mümkün olmadığı durumlarda ise not alma tekniğine başvurulmuştur. Görüşmelerden elde edilen veriler deşifre edilerek word belgesine aktarıldıktan sonra, araştırmanın temel problemi çerçevesinde ana kategorilere ve temalara ayrılarak değerlendirilmiştir.

### **3. Bulgular**

Göçmen ağlarının ulusötesi göçlerin devamının sağlanmasında önemli bir etkisi bulunmaktadır. İlişkiler ağı teorisinin dayandığı varsayımlardan ilki; göçmen ilişkiler ağının, göç hareketini özendirme suretiyle göç etme isteğini sürekli yaygınlaştırmasıdır. Emirdağ'dan Belçika'ya göç eden insanların oluşturdukları toplumsal ağlar da göç sürecini maddi ve manevi anlamda kolaylaştırarak, Emirdağ'da yaşayan insanları göç etmeye teşvik etmektedir. Sonradan gelenlerin büyük sıkıntılar yaşayarak önemli tecrübeler edinmiş öncü gruplar tarafından karşılanarak yerleşim yerlerine götürülmesi, iş bulunması, çocukların okullara kaydı, resmî kuruluşlara başvurularında yardımcı olunması gibi destekler, göçmenlere maddi ve manevi açıdan çok önemli kolaylıklar sağlamaktadır. Belçika'daki Türk göçmenlerin büyük çoğunluğunun Afyon'un Emirdağ ilçesinden göç edenlerden oluşması ve hatta bazı bölgelerin göçmenlerin kökeninin dayandığı yerin adı ile bilinmesi [örneğin; Brüksel'de Schaerbeek / "Chaussée de Haecht" (Emirdağ Sokağı) olarak anılmaktadır], ilişkiler ağının ulusötesi göçü teşvik etme hususundaki işlevinin önemli bir göstergesidir.

Ulusötesi ilişkiler ağının, göç alan ülkelerin özellikle göç olanaklarını kısıtladığı dönemde daha değerli hâle geldiğine dikkat çeken Reniers (2000, s. 71), bu ağların, göçmen toplulukların kültürel değerlerini korumalarını sağladığını, ayrıca uluslararası evlilikler ve yeni göçleri de kolaylaştırdığını ifade etmektedir.

Bu çalışmada, göçmen ilişkiler ağının Emirdağ'dan Belçika'ya gerçekleşen ulusötesi göçün sürekliliğini sağlamasında rol oynayan etkenler; ilişkiler ağının göçün yol açtığı risk ve maliyetleri azaltması, ulusötesi evlilikler ve sosyal çevre (aile, akraba, hemşehri) bağları başlıkları altında incelenmiştir.

### 3.1. İlişkiler Ağının Göçün Risk ve Maliyetlerini Azaltması

Sosyal sermayenin bir biçimini teşkil etmekte olan göçmen ilişkiler ağı, göç hareketinin maliyet ve risklerini azaltarak, göçten beklenen net getirileri artırdığı için ulusötesi göçün de olasılığını artırmaktadır. Göçmenlerin, vardıkları yerde istihdam ve diğer konularda yardım almak için akrabalık ve dostluk bağlarını kullanmaları, göçün olası maliyetlerini önemli ölçüde düşürmektedir (Fernandes ve Paul, 2011, s. 67). Göç sürecine katılan ilk kuşak göçmenlerin yararlanabilecekleri herhangi bir sosyal veya ekonomik sermayeleri bulunmazken, öncü göçmenleri takip eden sonraki kuşak göçmenler için mevcut sosyal ağlar göçün beraberinde getirdiği risk ve maliyetleri önemli ölçüde azaltmaktadır. Bunun bir sonucu olarak göç kararının hane halkı tarafından da desteklenmesi, etnik ekonomide iş bulma imkânı ve dil bilmemek nedeniyle karşılaşılabilecek sorunların ilişkiler ağı kanalıyla aşılabilecek olması, ulusötesi göçlerin artarak büyümesine ve hız kazanmasına yol açmaktadır.

#### *Hane Halkının Göç Kararını Desteklemesi*

Göçün yol açtığı masraflar ve uyum sorunlarını asgari düzeye indiren göçmen ilişkiler ağı, bireylerin göç kararını hane halkının da desteklemesine, hatta bu karara öncülük etmesine yol açmaktadır. Castles ve Miller (2008, s. 38); hızlı değişimin yaşandığı dönemlerde, ailelerin gelirlerini artırarak ekonomik dengelerini sağlayabilmek amacıyla bir veya daha fazla üyesini çalışmak için başka bir ülke veya bölgeye gönderme kararı alabileceğini ve ailenin çıkarları doğrultusunda alınan bu kararlara gençlerin itaat etmesinin beklendiğini belirtmektedir. Abadan-Unat (2006, s. 25) da; hane halkının, ekonomik dengesizlik yaşandığı dönemlerde gelirini göç eden bireylerin maddi desteği sayesinde dengelediğini belirtmektedir. Hane halkı gelirini artırmaya bile ailenin girişimleriyle yeni gelir kaynakları oluşturabilmesi sebebiyle uluslararası göçü destekleyebilir.

Bu çalışma kapsamında ele alınan Emirdağ'dan Belçika'ya ulusötesi evlilik yoluyla yapılan göçlerde de aile halkının, çocuklarının evlilik yoluyla yurt dışına göç etmesi hususunda yönlendirici etkisi bulunmaktadır. Aileler yurt



dışına göçü, refaha göç olarak algılamakta ve aile üyelerinden birinin yurt dışında bulunmasının aile halkına da ekonomik anlamda fayda sağlayacağını düşünmekte, ayrıca çocuklarının daha iyi bir hayata kavuşacaklarına inanmaktadırlar. Hane halkının bu kararı desteklemesinde ise Belçika'ya daha önce göç etmiş olan akraba veya yakınlar tarafından oluşturulan ağlar önemli rol oynamaktadır. Bu sosyal ağlar, göçün yol açacağı maddi ve manevi problemleri önemli oranda azaltmakta ve göç hareketini özendirmek suretiyle göç etme isteğini sürekli yaygınlaştırmaktadır. Evlilik yoluyla Belçika'ya göç etmiş olan ve göçün yarattığı maddi ve manevi olumsuzluklar karşısında göçmen ilişkiler ağından yararlanan katılımcılar bu konuda şunları söylemişlerdir:

“Büyüklerimiz bizden önce gittikleri için Avrupa'nın kapısını açmışlar, daha sonra bizler de evlilik yoluyla o kapıdan girmeye devam etmişiz. O kadar çok göç olmuş ki; Schaerbeek Belediye Başkanı ‘Emirdağ mı büyük Türkiye mi?’ gibi bir espri yapmış.” (Katılımcı 34, Erkek, Emirdağ, 22.07.2011).

“Belçika'ya gittikten sonra ilk üç gün içerisinde geri dönmeyi yollarımı aradım. Ama yakın akrabalarım arasında durumu iyi olanlardan biri, ‘Hiçbir yere gidemezsin’ dedi. Bir gün sonra bana kol kanat gerdi. Evimi tuttu. İhtiyaçlarımda yardımcı oldu. Böylelikle Belçika'da kalmaya devam ettim.” (Katılımcı 16, Erkek, Emirdağ, 18.07.2011).

Göçmen ağları ile ana vatandaki göç etmemiş kişiler üzerinde oluşturulan olumlu izlenimler, göç etme isteğini artırarak ulusötesi göçün sürdürülebilirliğini önemli düzeyde etkilemektedir. Anlaşılmalı evlilik yoluyla Belçika'ya giden 41 yaşındaki lise mezunu katılımcı, göçmen ilişkiler ağının Belçika'ya göç etme aşamasında önemli bir kanal olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir.

“Amcamlar, ağabeyim, kardeşim, birçok akrabam hepsi Belçika'da. Benim Belçika'ya gitmeme ağabeyim yardımcı oldu, ben de kardeşimin Belçika'ya gelmesine yardımcı oldum.” (Katılımcı 64, Erkek, Emirdağ, 10.08.2011).

Aileye veya ortak kökene dayanan bu sosyal ağlar göçmenler ve aileleri açısından göç sürecinin güvenli ve daha kontrol edilebilir olmasını sağladığından, gerek gençlerin gerekse ailelerinin evlilik yoluyla göçe ilişkin düşüncelerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu durum da ulusötesi göç kararının hane halkı tarafından da desteklenerek hız ve süreklilik kazanmasına yol açmıştır.

### *Etnik Ekonomide İş Bulma İmkânı*

İşsizlik konusu evlilik yoluyla Türkiye'den Belçika'ya gelenler için önemli bir sorun teşkil etmektedir. Özellikle Türkiye'den evlilik yoluyla gelen erkekler, en kısa süre içerisinde bir iş bularak maddi kazanç sağlama yükümlülüğü taşımakta ve dil bilmedikleri için iş bulma hususunda yakınlarına ve eşinin ailesine bağımlı kalmaktadırlar. Bu süreçte aile, akraba veya hemşehrilerinin çalıştırdığı çoğunlukla temel ihtiyaçlara yönelik olan bakkal, market, manav, fırın, restoran, kuaför gibi küçük ölçekli işletmelerde (etnik ekonomi) çalışmaktadırlar. Şahin Kütük (2012, s. 176); bu tür etnik ekonomilerin ortaya çıkışının, göçmenlerin temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik birtakım serbest girişim faaliyetlerinde bulunmaları ve göçmenler arasındaki dayanışma ve kültürel bağlarla ilişkili olduğuna dikkat çekmektedir. Göçmenlerin maddi ve manevi açıdan büyük bir stres altında yaşamalarına yol açan işsizlik sorunu göçmenler arasında kurulan ilişkiler ağı ve etnik ekonomilerle bu şekilde aşılmaya çalışılmaktadır. Bu kapsamda Bourdieu (1986, s. 241)'nin ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye ayrımı önemlidir. Ekonomik sermaye, mal ve paraya; kültürel sermaye dile, kültürel özelliklere; sosyal sermaye ise ilişkilere ve iletişim ağlarına dayanmaktadır. Bir sosyal sermaye formu olan ilişkiler ağının varlığı, ekonomik sermayeyi de beraberinde getirmektedir.

Belçika'da yaşayan Emirdağlıların başlıca çalışma alanları fabrika, inşaat, temizlik sektörü veya çeşitli özel firmalar ile Belçika'daki Türklere ait küçük ölçekli işletmelerdir. Göçmen ağları çerçevesinde bu küçük ölçekli işletmelerde çalıştırılmak üzere, akraba veya tanıdıklardan göç etmek isteyenler davet edilebilmekte, böylelikle ulusötesi göç zinciri sürdürülmektedir.

Bu bağlamda Belçika'daki Türklerin ana vatanlarıyla kurdukları sosyo-kültürel bağlar ve temaslar, buna bağlı olarak ortaya çıkan kültürel ve sosyal sermaye, etnik ekonominin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde önemli rol oynamaktadır. Türklerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde, göçmenler arasındaki ilişkiler ağı kanalıyla oluşturulan etnik marketler, işsizlik sorununa geçici çözümler getirmekle birlikte bu sorun özellikle günümüzde daha da yaygın bir hâle gelmiştir. Bu çerçevede Türklerin ekonomik olarak önemli adımlar atmalarına rağmen kendi içlerinde kapalı kalmalarının dezavantaj yaratan bir durum olduğunu, Brüksel Bölgesi Milletvekili Mahinur Özdemir şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Türklerin ekonomik olarak çok büyük katkıları var fakat bu katkılarının yeterince farkında değiller. Herkesin ufak tefek bir marketi, işletmesi, bir yatırımı var. Artık birçoğu iş alan konumundan işveren konumuna geçtiler. Fakat bunu yeterince bir güç olarak kullanamıyorlar. Çünkü Belçikalı iş adamları dernekleri arasına entegre değiller. Belçikalıyla ticaret fazla yapmazlar, Türk mahallesinde kendi aralarında, kendilerine yönelik ticaret yapıyorlar.” (Mahinur Özdemir, Brüksel, 05.11.2010).

### *Dil Probleminin İlişkiler Ağı Kanalıyla Aşılabilir Olması*

Göçmen ilişkiler ağı, çoğunlukla aynı bölgelere yerleşen göçmenlerin yaşadıkları ülkede konuşulan dili bilmemenin getireceği birtakım sorunlarla karşılaşmadan sosyal hayatlarını devam ettirebilmelerini; gerekli olduğu durumlarda ise dil bilen akraba veya yakınlarından yardım alabilmelerini sağlamak suretiyle dil sorununu asgari düzeye indirmek gibi olumlu bir işleve sahiptir. Türk Federasyonu Derneği Başkanı Hamit Atak bu konuda şunları söylemiştir:

“Bizim toplumumuzda yardımlaşma, dayanışma çok olduğu için ilk gelenler dil öğrenmeye de fazla ihtiyaç duymamışlar. Sendikada veya belediyede bir işleri olduğunda yanlarında dil bilen birilerini götürmüşlerdir. Onlar da yardımcı olmuştur. Mesela benim haftada 2-3 günüm mutlaka doludur. Dil bilmeyenlerin yardıma ihtiyacı olduğunda onlara yardıma giderim. Böyle etkenler yüzünden dil problemini çok fazla hissetmemişler.” (Hamit Atak, Gent, 07.11.2010).

Türklerin Belçika'da gettolar hâlinde yaşadıkları sosyal çevrede dil bilmemek nedeniyle fazla sorun yaşamadıklarını ancak bir arada yaşıyor olmanın dil öğrenme sürecini zorlaştırdığını, evlilik yoluyla Belçika'ya göç etmiş ve inşaat işinde çalışmakta olan 55 yaşındaki katılımcı şu ifadelerle dile getirmiştir:

“Belçika'daki Türkler genellikle iç içe yaşadıkları için oranın dilini öğrenmekte zorluk çekiliyor. Eğer Almanya'daki Türkler gibi dağınık yaşasaydık belki oranın dilini daha kolay öğrenebilirdik, çünkü öğrenmek mecburiyetinde kalırdık. Şimdi yaşadığımız çevrede hep Türkler olduğu için orada Türkçe konuşuyoruz, ama en basitinden hastanede bir işiniz olduğunda, yanınızda bir tercüman olmadan derdinizi anlatamıyorsunuz, çalışmak da zor oluyor.” (Katılımcı 34, Erkek, Emirdağ, 22.07.2011).

Göç sürecinin ilk aşamasında yaşadıkları ülkenin dilini henüz bilmeyenler için ilişkiler ağının avantajı olarak değerlendirilebilecek bu işlevi, uzun vadede ise göç edenlerin dil öğrenim sürecini yavaşlatması açısından bir dezavantaja dönüşebilmektedir. Maddi sorunlar nedeniyle çalışma hayatına atılarak dil öğrenmek için gerekli zamanı ve enerjiyi ayıramayan göçmenler, yaşadıkları sosyal çevrenin dışına çıktıklarında dil bilen akraba veya yakınlarına bağımlı olarak hareket etmek durumunda kalmaktadırlar. Hareket özgürlüklerini kısıtlayan bu durum, kendilerini ifade etme imkânını da sınırlamaktadır. Kanaat önderi olarak kendisiyle görüşülen Brüksel/Fatih Camisi imamı, “Türklerin dil sorunu nedeniyle dış çevreyle fazla irtibat kuramadıklarını, dolayısıyla kendilerini ifade edebilecekleri Türk kahvesi, cami, dernek, lokal gibi mekânları tercih ettiklerini” dile getirmiştir (Brüksel, 06.10.2011). Aşağıda ifadeleri yer alan katılımcıların konuya ilişkin görüşleri de bu durumu destekler niteliktedir.

“16 yıldır Belçika’dayım, hâlâ da dili tam olarak öğrenmiş değilim. Ekonomik durumumuz da ilk gittiğimiz dönemde rahat olmadığı için, evimizi kuralım, çalışalım, borçlarımızı ödeyelim düşüncesiyle bir okula gidip yeterli eğitimi de alamadığım için kulaktan dolma kelimelerle dil öğrenmeye çalıştım ama tam olarak öğrenemedim.” (Katılımcı 46, Erkek, Emirdağ, 27.07.2011).

“Evlenerek Belçika’ya ilk geldiğimde dil sorunu yaşadım. Türkler arasında yaşadığımız için bu çevrede pek sorun yaşamadım ama kâğıt kürek işleri için idari yerlere gittiğimde, hastaneye gittiğimde sorun yaşıyorum, oralarda işlerimi yalnız hâlledeyemiyorum, birinin bana yardım etmesi gerekiyor.” (Katılımcı 13, Kadın, Brüksel, 09.11.2010).

### 3.2. Ulusötesi Evlilikler ve Sosyal Çevre (Aile, Akraba, Hemşehri) Bağları

#### *Ulusötesi Evlilikler*

Daha iyi yaşam olanaklarına kavuşma hayali, mevcut köklü gelenekler ve göçmen ağları üzerine inşa edilmekte olan ulusötesi göç hareketinin itici etkenlerinden biri ulusötesi aile ağlarıdır. Küreselleşme ve bilgi teknolojilerinde yaşanan değişim ve ilerlemeler sayesinde oldukça gelişen bu ağlar, hem Batı Avrupa’ya göç etmek isteyen insanlar için hem de Batı Avrupa’da Türk kültür ve geleneklerini sürdürmek, aile yapısına uygun bir eş seçmek amacıyla Türkiye’den evlilik yapmayı tercih edenler için önemli bir anlam ifade etmektedir. Ulusötesi evlilikler bu ağlar kanalıyla gerçekleşmekte ve ulusötesi sosyal hareketliliği besleyen en önemli kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır (Schmidt, 2011, ss. 57-58).

Göçmen ağları; akrabalık ve hemşehrilik gibi önemli ilişkilerin rol oynadığı yapılanmalardır. Emirdağ’dan Belçika’ya evlilik yoluyla gerçekleşen ulusötesi göçlerde de göçmen ağlarının önemli bir rolü bulunmaktadır. Hem aile kurumunda kültürel değerlere bağlı kalınması hem de memleketindeki akraba veya yakınının daha iyi imkânlarla sahip olması için yurt dışına gelişinin sağlanması amacıyla Emirdağlılar arasında akraba evlilikleri yoğun bir şekilde gerçekleşmektedir. Ayrıca özellikle aile kurma yoluyla göçlerin yaşandığı ilk dönemlerde, Belçika’da oturma izni almak için anlaşmalı evliliklere başvuran kişiler de olmuştur. Bu durum ulusötesi evliliklerde boşanma oranlarının yüksek olmasında da etkilidir.

Belirli bir ekonomik birikim sağladıktan sonra ana vatana geri dönme düşüncesiyle Belçika’ya göç eden ilk kuşak göçmenlerin aile birleşimi kanalıyla yanlarına aldıkları çocuklarının, aile kurma yoluyla Türkiye’den yaptıkları evlilikler, ulusötesi göç hareketinin zincirleme bir hâl alarak devam etmesine, dolayısıyla ana vatana kesin dönüş fikrinin sürekli ertelenmesine yol açmıştır. Ekonomik durumunu biraz iyileştirdikten, hatta en eski yerel ifadesiyle “bir çift öküz parası” biriktirdikten sonra vatana geri dönme niyetiyle başlayan gurbet yolculuğu planlanan şekilde gerçekleşmemiş ve kökleri giderek Belçika’ya

bağlanan göçmenlerin kesin dönüşe ilişkin düşünceleri zamanla yok olmaya başlamıştır. Emekli olan göçmenlerin Belçika'daki sağlık ve sosyal güvenlik sistemi, aile ve sosyal çevre bağları gibi nedenlerden dolayı kesin dönüş yapmayı yılın yarısını Türkiye'de, diğer yarısını da Belçika'da geçirdikleri tespit edilmiştir. Ulusötesi göçmenlik durumunun en iyi örneklerinden sayılabilecek olan emekliler yani "iki ülkede yaşayanlar", her iki ülke ile bağlarını, sosyal ve kültürel temaslarını sürdürmeleri nedeniyle ulusötesi dolaşımın sürekliliğine yol açmaktadırlar.

Oluşturdukları ilişkiler ağı sayesinde Belçika'da belirli bölgelerde yoğunlaşan ve geleneksel yapılarını, kültürlerini korumak amacıyla kendi içlerinde bütünleşmiş kapalı bir toplum özelliği gösteren Emirdağlılar, gerçekleştirdikleri ulusötesi evlilikleri ana vatan ile bağlantı kurma aracı olarak görmektedirler. Türkiye'den yaptıkları evlilikler ile kültürel değerlerini ve geleneksel yapılarını korumaya çalışmaktadırlar. Bu konuda Avrupa Uyum Merkezinde çalışan Necdet Karataşlı şunları söylemiştir:

"Türkiye'den yapılan evlilikler aslında memleketle bağlantı kurma yoluydu. Emirdağlılar arasında öyle bir ağ oluştu ki, bir dönem burada müthiş bir şekilde amca oğlu, amca kızı, hala oğlu, hala kızı ile akraba evlilikleri başladı. Bu bir evlilikti ama aynı zamanda amaç, akrabasını kurtarmak, kendisine akraba ve yakınardan oluşan bir çevre kurmak ve kültürü yaşatmaktı." (Necdet Karataşlı, Emirdağ, 30.07.2011).

Emirdağ'dan Avrupa'ya gerçekleşen zincirleme göç hareketinde ulusötesi evliliklerin önemine değinen, görücü usulü ile evlenerek Belçika'ya göç etmiş lise mezunu 34 yaşındaki katılımcı düşüncelerini şu sözlerle dile getirmiştir:

"Mesela bir kişi yurt dışına gidiyor, o teyzesinin oğluya evleniyor, sonra onların çocukları akrabalarla evleniyor... Bu şekilde bir zincir oluşturulduğu için her köyden belirli bir ülkeye göç oluyor. Mesela benim kayınpederim tek başına gitmiş, şu anda 2 kardeşi orada, 2 kayınbiraderi orada. Onların çocukları var... Bu şekilde bir kişi 60 kişi hâline geliyor." (Katılımcı 22, Erkek, Emirdağ, 20.07.2011).

Katılımcıların görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, göçmen ilişkiler ağının önemli halkalarından birini oluşturan ulusötesi evlilikler, göçün zincirleme bir şekilde devam etmesine yol açmaktadır.

### *Sosyal Çevre (Aile, Akraba, Hemşehri) Bağları*

Göçmen ilişkiler ağı, Emirdağ'daki günlük yaşamın, Belçika'daki Türk topluluğunun yaşamı ile yakından ilişkili olmasını sağlamakta ve Emirdağ'da yaşayanları Belçika'daki hayat şartlarından haberdar etmek suretiyle ulusötesi göçü teşvik edici bir rol oynamaktadır. Emirdağ'daki ailelerin çoğunun, Batı Avrupa'da yakın ilişkilerini sürdürdükleri akrabalarının olması ve birçok Belçikalı Türk'ün özellikle de iş adamlarının zamanlarının önemli bir kısmını

Emirdağ'da geçirmeleri ve benzeri durumlar; göçmen toplum ve ana vatan arasındaki ilişkilerin canlı tutulmasına ve uluslararası dolaşımın sürekliliğine yol açmaktadır.

Belçika'da yaşayan Emirdağlıların büyük çoğunluğu, yerel ekonomiyi canlandırmak, aile, akraba ve yakınlarını ziyaret etmek ve Türkiye ile ilişkileri sürdürmek amacıyla, maddi durumlarına göre Emirdağ'a ziyaretlerde bulunmaktadır. Bu duruma ilişkin olarak aile birleşimi yoluyla Belçika'ya göç eden 46 yaşındaki katılımcı ile evlilik yoluyla göç eden 34 yaşındaki katılımcının ifadeleri şu şekildedir:

“Çocuklarımızın geleceği için, kültürümüzü yaşatmak için her yıl gitmeye devam ediyoruz Emirdağ'a...” (Katılımcı 6, Kadın, Brüksel, 04.11.2010).

“Her yıl Emirdağ'a geliyoruz. Hem Antalya, İzmir'e falan tatile gidiyoruz bir haftalığına, hem de geri kalan vaktimizi Emirdağ'da olan akrabalarımız ve yakınlarımızla geçiriyoruz. Senede bir de olsa bu şekilde görüşüyoruz. Yoksa unutulur gideriz.” (Katılımcı 22, Erkek, Emirdağ, 20.07.2011).

Ayrıca, kitle iletişim araçları ve ulaşımda yaşanan hızlı gelişmeler, göçmenlerin ana vatanlarındaki akraba ve yakınları ile sosyo-kültürel ilişkilerini sürdürebilmeleri ve onlara Belçika'daki sosyo-kültürel ve ekonomik yaşamları hakkında bilgi aktarabilmeleri açısından önemli kolaylıklar sağlamaktadır.

Artan ulusötesi hareketlilik sonucunda Belçika'da önemli bir nüfusa ulaşan ve aile, akrabalık veya hemşehrilik ağlarıyla birbirlerine bağlanmış olan Emirdağ'dan göç etmiş Türklerin içinde buldukları bu sosyal çevre ve koşullar, yeni gelen göçmenlerin kültür şoku yaşamalarını önleyerek uyum sağlama süreçlerini kolaylaştırmaktadır. Aşağıda görüşlerine yer verilen, evlilik yoluyla Belçika'ya göç etmiş olan katılımcılar, Belçika'da akraba ve yakınlarından oluşan bir sosyal çevreleri olduğu için uyum sağlamakta çok zorluk çekmediklerini şu şekilde ifade etmişlerdir:

“Belçika'ya gelince gurbetçilik çekmedim çünkü Emirdağ'da 2 dayım varsa orada da 2 dayım, bir halam, teyzem, amcam vardı; akrabalarımın çoğu oradaydı yani. Emirdağ için Belçika'da gurbetçilik olayı yoktur.” (Katılımcı 29, Kadın, Emirdağ, 21.07.2011).

“Belçika'da yaşamaktan memnunum, uyum sağlamakta çok zorluk çekmedim, zaten hep Türklerin yaşadığı bir çevredeyiz. Yabancılık, zorluk çekmiyoruz, oraya 'küçük Emirdağ' diyorlar.” (Katılımcı 33, Kadın, Emirdağ, 22.07.2011).

İlişkiler ağının ulusötesi göçü etkileyen bir diğer önemli işlevi de, göçmenleri kültür ve gelenekler gibi ortak toplumsal kökenli bağlar aracılığıyla birbirine bağlaması ve çocukların ana kültürün hâkim olduğu bir çevrede, gelenek ve göreneklerini öğrenerek yetişmelerini sağlamasıdır. Belçika'da yaşayan Emirdağlılar ana dili ve kültürü yaşatmaya, gelecek nesillere aktararak korumaya çaba göstermektedirler. Belirli bölgelerde toplu hâlde yaşıyor

olmaları ise bu amaca ulaşmayı kolaylaştırmaktadır. Buna ilişkin olarak katılımcılar, “Hollanda ve Almanya’da yerleşimin dağınık olmasının aksine, Belçika’daki Türklerin genellikle bir arada yaşamalarından dolayı kültürlerine oldukça bağlı olduklarını” ifade etmişlerdir. Emirdağ Belediye Başkanı Cengiz Pala, “Belçika’daki Emirdağlıların dil ve kültürlerini gelecek nesillere aktarmak konusunda oldukça duyarlı davrandıklarını, bir arada yaşamalarından dolayı manevi duygularını ve bağlarını sürdürdüklerini, dolayısıyla kültürün yok olacağına inanmadığını” vurgulamıştır (Emirdağ, 25.07.2011). Konuyla ilgili olarak görüşlerine başvurulmuş diğer katılımcılar da, Belçika’da Türk kültürünün gelecek nesillere korunarak aktarılabilceği yönündeki düşüncelerini şu sözleriyle desteklemişlerdir:

“Biz Emirdağlılar olarak bir arada yaşadığımız için kültürümüzle zaten iç içeyiz. Mesela Schaerbeek tam bir Türk mahallesidir; köftecisi, dönercisi, camisi, marketi... Her şeyiyle sanki Türkiye...” (Katılımcı 44, Kadın, Emirdağ, 26.07.2011).

“Türk kültürünü kesinlikle yaşıyoruz. Zaten çocuklarımız da Türkler içinde yetiştiği için bütün geleneklerimizi öğreniyorlar. Düğünler, bayramlar, özel günler hepsini biliyorlar; zaten aktarmamıza gerek kalmadan, doğrudan böyle bir ortam içerisinde yetişiyorlar, öğreniyorlar ve yaşıyorlar.” (Katılımcı 33, Kadın, Emirdağ, 22.07.2011).

Gerek ulusötesi evlilikler gerekse sosyal çevre bağlarıyla ulusötesi göçe katılan Emirdağlıların aile, akraba veya hemşehrilik ilişkileriyle köklerinin Belçika’ya bağlandığı, bu nedenle Türkiye’ye kesin dönüş yapamayacakları ve dolayısıyla ulusötesi göçmenlik durumlarının devam edeceği anlaşılmaktadır. Katılımcıların konuya ilişkin aşağıda yer alan ifadeleri durumu özetler niteliktedir:

“Ben 1970’te işçi olarak gittim Belçika’ya. Otuz beş yıl urgan fabrikasında bakımcı olarak çalıştım. Altmış beş yaşında emekli oldum. Orada yaşamaya devam ediyorum. Geri dönmeyi düşünmüyorum. 3-5 ay memlekette yaşıyoruz yine ama torunlar orada, onları orada bırakmak mümkün değil. Geri dönerim desem yalan olur. Evlatlarımdan nasıl ayrılırım?” (Katılımcı 23, Erkek, Emirdağ, 20.07.2011).

“Babam 40 sene önce buradan giderken, üç sene daha fazladan askerlik yapacağım, döndüğümde ev parası ile geleceğim demiş buradakilere ama dönememiş. Şimdi biz de geri dönemiyoruz, çünkü orada çocuklarımız evleniyor, torunlarımız oluyor derken kök salıyoruz. Yani bir giden ancak tabutla dönüyor burada.” (Katılımcı 53, Kadın, Emirdağ, 30.07.2011).

Kanaat önderi olarak görüşlerine başvurulmuş Türk Dernekler Birliği Başkanı Sedat Kaya ve “Abdostder” Belçika Şubesi Başkanı Birgül Kapaklıkaya da, aile ve sosyal çevre bağlarından dolayı Türkiye’ye kesin dönüşün pek mümkün olmadığını şu sözleriyle ifade etmişlerdir:

“Türkiye’ye temelli dönüş zor görünüyor, çünkü çocuk ve torunlar burada, kökler buraya bağlanıyor ve gittikçe Türkiye’den kopuyor. Yani oradaki bağlar zayıfladıkça buradaki bağlar güçleniyor. İnsanlar belirli bir yaşa geldikten sonra Türkiye’de daha fazla vakit geçiriyorlar ama temelli dönemiyorlar.” (Sedat Kaya, Brüksel, 09.11.2010).

“Artık birçoğunun kökleri Belçika’ya bağlandığı için, çocukları, torunları, sosyal çevreleri orada olduğu için tamamen dönmeleri yine de zor gibi görünüyor. Ancak emekli olduktan sonra 6 ay kadar Türkiye’de kalıp tekrar çocuklarının yanına dönüyorlar.” (Birgül Kapaklıkaya, Brüksel, 10.11.2010).

Belçika Diyanet Vakfı dikiş nakış kursuna giden 6 kadın katılımcı ile gerçekleştirilen, Türkiye’ye geri dönüşe ilişkin tutumlarının değerlendirildiği odak grup görüşmesinde (Brüksel, 09.11.2010); katılımcıların Türkiye’ye kesin dönüş yapmayı düşünmemelerine yol açan en önemli etkenin aile ve sosyal çevre bağları olduğu sonucu ortaya çıkmıştır (Yaman, 2012, s. 101).

Dolayısıyla, Emirdağ’dan Belçika’ya göç eden ulusötesi göçmenlerin, sürekli bir dolaşım ağı içerisinde bulduklarını; ticaret, ziyaret, aile ve sosyal çevre bağları vb. gibi nedenlerle iki ülke arasında sürekli gidiş geliş yaptıkları, temaslarda buldukları yani iki ülkede birden yaşadıkları söylenebilir. Özellikle emekli olan göçmenlerin, yılın altı ayını ana vatanlarında, diğer altı ayını ise Belçika’daki yerleşim yerlerinde geçirmeleri, kesin dönüşe ise gerek sosyal haklar, gerekse aile ve sosyal çevre bağları nedeniyle sıcak bakmamaları, ulusötesi göç ve ulusötesi göçmenlik durumuna gösterilebilecek iyi bir örnek niteliğindedir.

Göçmen ilişkiler ağının oluşturduğu önemli bir yapılanma da, Avrupa’daki Türklerin, ilişkiler ağını güçlendirerek kendi varlıklarını koruyabilmeleri, kültürel değerlerini gelecek nesillere aktarabilmeleri ve yaşadıkları toplumlarda etkin olabilmelerini sağlayan dernekler ve sivil toplum örgütleridir.

Belçika’da Türkler tarafından kurulan sivil toplum örgütleri (kadın dernekleri, sportif kuruluşlar, yardımlaşma dernekleri, dinî dernekler vb.) sayıca fazla olmakla birlikte bu örgütlerin faaliyetleri, birbirleriyle iş birliği ve Belçika’daki etkinlikleri beklenenin altında kalmaktadır (Gelekçi ve Köse, 2009, s. 184). Bu türden dernek ve sivil toplum örgütlerine Emirdağlıların üyelik ve katılımlarının düşük düzeyde olduğu görülmektedir. Ancak göçmenler arasında vakit ayırabilenlerin, çeşitli dernek veya vakıfların düzenlediği birtakım faaliyetlere veya Fransızca okuma-yazma kursu gibi çeşitli kurslara katıldıkları görülmektedir. Yoğun çalışma temposu nedeniyle sosyal etkinliklere fazla vakit ayıramayan Belçika’daki Emirdağlılar arasında çoğunlukla kadınların katıldığı okuma-yazma kursları veya el becerisini geliştirici kurslar (dikiş-nakış, boyama vb.), boş vakitlerin faydalı bir şekilde değerlendirilmesini ve göçmenler arasındaki dayanışma ve hemşehrilik bağlarının, dolayısıyla ilişkiler ağının güçlenmesini sağlamaktadır.



## **Sonuç**

Göçmen ilişkiler ağı, ulusötesi göçü özendiren ve sürdürülebilirliğini artıran önemli bir etkidir. Emirdağ-Belçika örneği üzerinden ele alınan bu çalışmada, ulusötesi göçün sürdürülebilirliğinde, göçmen ilişkiler ağının etkisi ve önemi ortaya konmuştur. Emirdağ ilçesinden ilk zamanlarda daha çok ekonomik nedenlere dayalı olarak gerçekleşen göç hareketi, Belçika'daki akraba ve hemşehriler üzerinden kurulan toplumsal ilişkiler ağı ile de yakından ilişkilidir. Göçmen ilişkiler ağının en önemli göstergelerinden biri, günümüzde hâlâ yaygın olarak görülen ulusötesi evliliklerdir.

Emirdağ ilçesinden gerçekleşen göç hareketinin çoğunlukla Belçika'ya ve Belçika'daki belirli yerleşim yerlerine doğru yönelmesinde, göçmenlerin ana vatanları ile oluşturdukları sosyal köprü ve ilişkiler ağı birinci derecede rol oynamıştır. Aynı ağ, gidilen yerlere birbirlerini zincirleme şekilde götürmeleri şekliyle de süreci tam bir göç dalgasına dönüştürmüştür. Böylece aile birleşimi kanalıyla göç edenlerin, akraba ve yakınlarının hayatını kurtarmak, kültür ve geleneklerin devamlılığını sağlamak amacıyla ana vatandan yaptıkları evlilikler, göçün zincirleme olarak devam etmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca küreselleşme süreciyle birlikte kitle iletişim ve ulaşım araçlarında yaşanan gelişmeler, insanların hareketlilik alanını artırarak ulusötesi göçü olanaklı kılması ve süreci hızlandırması bakımından oldukça etkili olmuştur.

İlk giden göçmenler, sonradan göç edenlerin sosyal, kültürel ve ekonomik sermayelerini oluşturmakta ve böylelikle göçün ortaya çıkartacağı risk ve maliyetlerin aşgari düzeye indirilmesini sağlamaktadırlar. İlk göçmenlerden sonra, geride kalan akraba ve arkadaş çevresi için göçün potansiyel maliyeti önemli oranda düşmektedir. Evlilik yoluyla göç eden erkekler ilk aşamada dil sorunu ve iş bulma konusunda yaşadıkları sorunlar sebebiyle, akraba ve yakınlarına ait küçük ölçekli işletmelerde çalışmaktadırlar. Bu bağlamda, etnik marketler göçün ilk aşamasında yaşanabilecek risk ve maliyetleri en aza indirerek ulusötesi göçün sürdürülebilirliği üzerinde etkili olmaktadır. Göçmenler tarafından oluşturulan ve aileye veya ortak kökene dayanan bağlara dayalı olarak oluşan ağlar, barınma ve iş bulma konusunda yeni gelenlere yardımcı olmakta; kişisel birtakım sorunlar karşısında sosyal ve psikolojik destek sağlamaktadır. Bu tür bağlar aynı zamanda insanların gerektiğinde maddi ve manevi yardım almak, iş bulmak gibi konularda başvurabilecekleri, yaşadıkları sorunların çözümünde yardımcı ve güç kaynağı olmak bakımından da önemli bir toplumsal sermaye görevi ifa etmektedir.

Belçika'da yaşayan Türklerin dernekler ve sivil toplum örgütlerinin faaliyetlerine katılımlarının artırılması da, göçmenler arasındaki birlik, dayanışma, iş birliği ve ilişkiler ağının güçlenmesini sağlayacak ve göçmen ağlarının daha kurumsal hâle gelmesine imkân verecektir. Emirdağlı

göçmenlerin memleketleriyle kurmuş oldukları ilişkiler ağı sayesinde, Belçika'da aile, akraba ve hemşehrilerinden meydana gelen bir sosyal çevrenin oluşması, göç eden bireylerin sosyo-kültürel uyum problemi yaşamalarını önemli ölçüde önlemektedir. Ayrıca bu ağlar, aile ve sosyal çevre bağları genişledikçe kökleri giderek Belçika'ya bağlanan göçmenlerin ana vatana geri dönüşe ilişkin düşüncelerini değiştirerek her iki toplumun bir parçası olarak varlığını sürdüren ulusötesi toplumun ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Sonuç olarak, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan göçün ortaya çıkardığı risk ve maliyetleri en aza indirmesi, ulusötesi evlilikler kanalıyla zincirleme bir nüfus hareketine yol açması ve ülkede çok kültürlü bir nüfusun oluşmasında önemli bir rol oynaması sebebiyle, göçmen ilişkiler ağının ulusötesi göçün sürdürülebilirliği üzerinde oldukça önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir.

### Kaynakça

- Abadan-Unat, N. (2006). *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulusötesi Yurttaşlığa* (2. bs.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. (In.) (John G. Richardson, Ed.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. (pp.241-258), New York: Greenwood Press.
- Castles, S., Miller, M. J. (2008). *Göçler Çağı, Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri* (1. bs.). (B. U. Bal, İ. Akbulut, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cederberg, M. (2012). Migrant Networks and Beyond: Exploring the Value of the Notion of Social Capital for Making Sense of Ethnic Inequalities. *Acta Sociologica* 2012, 55 (1), 59-72.
- Dışişleri Bakanlığı, Brüksel Başkonsolusluğu, 2008 Yılı Verileri.
- Eurostat. 02.10.2014 tarihinde  
[http://appsso.eurostat.ec.europa.eu/nui/show.do?dataset=demo\\_gind&lang=en](http://appsso.eurostat.ec.europa.eu/nui/show.do?dataset=demo_gind&lang=en)  
 adresinden erişildi.
- Fernandes, D., Paul, B., (2011). Social Networks of Migrant Construction Workers in Goa. *The Indian Journal of Industrial Relations*. Vol. 47. No. 1.
- Gelekçi, C. ve Köse, A. (2009). *Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa Belçika'daki Türkler*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Haug, S. (2008). Migration Networks and Migration Decision-Making, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol: 34, No: 4, 585-605.
- Kaya, A. ve Kentel, F. (2008). *Belçika Türkleri Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?* (S. Gökçe, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G. ve diğerleri. (2008). *Worlds in Motion: Understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford, New York: Clarendon Press.

- Portes, A. (1998). Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology. *Annual Review of Sociology*. 24, 1-24.
- Reniers, G. (2000). On the Selectivity and Internal Dynamics of Labour Migration Processes: An Analysis of Turkish and Moroccan Migration to Belgium. *Communities and Generations Turkish and Moroccan Populations in Belgium* (R. Lesthaeghe, Ed.). Belgium: VUB Press, 59-93.
- Schiller, N. G., Basch, L., Blanc, C. S. (1995). From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*. Vol. 68, No. 1, 48-63.
- Schmidt, G. (2011). Migration and Marriage: Examples of Border Artistry and Cultures of Migration? *Nordic Journal of Migration Research*, 1(2), 55-59.
- Şahin Kütük, B. (2012). Almanya'daki Etnik Ekonomilere İşçi Göçü Olarak Ulusötesi Evlilikler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Bahar (16), 173-190.
- Timmerman, C., Lodewyckx, I., Wets, J. (2009). Marriage at the Intersection Between Tradition and Globalization Turkish Marriage Migration Between Emirdag and Belgium from 1989 to Present. *History of the Family*, (14), 232-244.
- TÜİK. 05.01.2012 tarihinde <http://tuikapp.tuik.gov.tr/nufusmenuapp/menu.zul> adresinden erişildi.
- Vertovec, S. (2002). Transnational Networks and Skilled Labour Migration. *Ladenburger Diskurs "Migration" Gottlieb Daimler- und Karl Benz-Stiftung, Ladenburg, 14-15 February 2002*. [19 Ocak 2012] tarihinde [http://www.transcomm.ox.ac.uk/working\\_papers/WPTC-02-02\\_Vertovec.pdf](http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers/WPTC-02-02_Vertovec.pdf) adresinden erişilmiştir.
- Yalçın, C. (2004). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Yaman, G. (2012). *Evlilik Yoluyla Afyon-Emirdağ'dan Belçika'ya Gerçekleşen Göçler ve Yaşanan Süreçler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.



# OSMANLI'DAN CUMHURİYETE GEÇİŞ SÜRECİ VE ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYESİ'NDE MODERN SPORUN KURULUŞU

*Betül YARAR*

**Özet:** Cumhuriyet dönemine yön veren pek çok spor kurumunun ve politikasının temelleri I. Meşrutiyet dönemine kadar uzanır. Bu yıllardan itibaren spor yeni bir anlam kazanır. Osmanlıda savaş eğitiminin bir parçası olarak görülen ve bugünkü spor dallarının kökenlerini oluşturan faaliyetler, modernleşme süreci içinde herkesin sağlık ve bedensel disiplin adına yapması gereken spor faaliyetlerine dönüşür. Özellikle ulus-devletin kuruluşuyla beraber, spor vatandaşların katılımı için ulusal bir alan olarak yeniden düzenlenir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devleti için artık sağlıklı, disiplinli ve vatansever vatandaşlar yetiştirme ve uluslararası arenada ulusal birliği ve varlığı sembolleştirme işlevleri gören etkin faaliyetlerin bir alanıdır. Kurucu seçkinlerin öncelikli beklentileri, spor yoluyla vücutça sağlam ve ahlaklı bir neslin yetiştirilmesidir. Burada kadınların temel rolü ise hem yeni ve bilime dayalı bedensel aktivitelere katılarak modernliğin göstergeleri olmak hem de ulusa sağlıklı evlatlar bahşeden anneler olmaktır. Bu çalışmada, sporun ulus-devletin toplumsal alanı haline gelişi ve Türkiye'de çağdaşlaşma/asrileşme adı altında yaşanan büyük dönüşümün etkisiyle sporda yaşanan anlam dönüşümü ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Türkiye, modernleşme, spor tarihi, Foucault, kadın sporcular.

## **Constitution of Modern Sports in Turkey during the Transition from Empire to Republic and in the Early Republican Period**

**Abstract:** Having great influence over the Republican period, many sport institutions and sport politics were going back to the period of First Constitutional Monarchy. Since then, sport has begun to achieve to a new social meaning. Within the modernisation process, being the roots of many present sport branches, sport practices, which were considered as part of military education in the Ottoman period, were transformed into practices that had to be carried out by everyone in order to keep himself-herself in health and form. Especially in parallel to the establishment of the nation-state, sport was reorganized as a national field for all citizenships. For the newly constituted Turkish Republic, sport was turned to be an influential sphere of activity which would function for raising healthy, disciplined and patriotic citizens and for symbolising national unity in the international domains. Main expectations of founding elites were to bring up bodily strong and morally potent generation. Here, the main social role of women were to be symbols of modernity by participating into sport activities and to be good mothers who were capable of giving birth to healthy children of the nation. This paper aims to analyse the emergence of sport as a field of new modern nation state and its changing social meaning under the impact of great social transformation called modernisation in Turkey.

**Key words:** Turkey, modernisation, history of sport, Foucault, female athletes.

## Giriş

Bu çalışmada, Türkiye'nin Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş yıllarında ve erken Cumhuriyet döneminde yaşanan modernleşme sürecinin içinde bir toplumsal alan olarak modern sporun anlam değiştirerek ortaya çıkışı ve kuruluşu analiz edilmiştir. Bu yazıda spor kültürel olduğu kadar siyasal bir alan olarak ele alınmıştır. Çalışmadaki temel izlek ise modernleşme sürecinde bir toplumsal alan olarak modern sporların doğuşu ve gelişimini modern iktidarın ortaya çıkışıyla ilişki içinde nasıl çözümleyebiliriz sorusuna aranan yanıt olmuştur.

Bu bağlamda sporun, yönetim tarafından ülke insanlarının “yurttaş” olarak düzenlendiği yeni toplumsal alanın bir göstergesi olarak algılanması üzerinde durulacaktır. Daha sonra bu kuramsal temelde ilk olarak Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan modernleşme sürecinin spor alanında ne tür dönüşümlere yol açtığı ve modern Türkiye'nin kuruluşu sürecinde değişen yönetim zihniyeti ve buna bağlı olarak iktidar beden ilişkisinin dönüşümü ele alınacaktır. Takip eden bölümde ise erken Cumhuriyet döneminde spor kurumlarının ulus-devlet örgütlülüğü temelinde gelişimi incelenmiştir. Çalışmanın özgün farkı ise özellikle toplumsal cinsiyete duyarlı bir tarihsel okuma ortaya koyma çabasıdır.

### 1. Bir İktidar Alanı Olarak Türkiye Spor Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım

Bu çalışmada sosyal değişim süreçlerini birikimsel, doğrusal ve öngörülebilir olarak ele alan klasik tarih yaklaşımı yerine, tarihi “parçalanmış dönüşümler süreci” (fragmented pattern of transformations) olarak ele alan Foucault'cu tarihsel analiz yöntemini öne çıkaracağız (Andrews, 1993, s. 149). Bu bağlamda spor, özgün toplumsal değişim dinamiklerinden ve modern yönetim biçimlerinin gelişiminden bağımsız olmayan bir alan olarak irdelenmiştir.

Dağınık iktidar alanları içeren toplumsal formasyonun söylemsel olarak ve maddi pratikler yoluyla inşa edildiğini vurgulayan Foucault'dan yola çıkarak sporun da bir iktidar alanı olarak ele alınması mümkün hâle gelir. Foucault'ya göre düzenleyici iktidarın etkisi sadece homojen bir özne konumu veya alanı inşa etmek değil, aynı zamanda özne alanını konumsallıkların çeşitliliği yoluyla genişletmektir (Foucault, 1972, 1976, 1990; Rabinow, 1991, s. 10). Farklı toplumsal alanlarda aktörlerin stratejik olarak hareket ettikleri özne konumsallıklarının yerleşmiş biçimleri bulunmaktadır.

Spor alanındaki en önemli iktidar nesnesi bedenlerdir ve bunlar hem bireysel hem de toplumsal bedenler olarak okunmalıdır. Foucault'ya göre beden, modern özneleştirme tekniklerinin alanı olarak kavramsallaştırılırken, biyo-iktidar kavramı bedenin ve benliğin ‘ekonomik’ ve ‘politik’ güçleri üzerinde uygulanan tekniklerin ve yöntemlerin analiziyle ilgilidir. Karşılıklı etkileşim içinde olmalarına rağmen, bedenin politik ve ekonomik güçleri arasındaki

gerilim durumu, onların, özneleri toplumsal inşa sürecine dahil edilmesindeki etkilerinden kaynaklanır. Bedeni disiplin altına alan spor dahil farklı beden ekonomilerinin dayandığı modern teknikler, “güçlere haiz beden”<sup>1</sup> nosyonuna dayanır (Foucault, 1976, s. 155). Dolayısıyla spor, bedensel disiplinin sağlandığı ve çeşitli tekniklerle toplumsal bedenin inşa edildiği alanlardan biri olarak kavranabilir.

Foucault'nun geneolojik<sup>2</sup> çalışmaları (örneğin Foucault, 1972, 1976, 1990)<sup>3</sup> bazı eleştirilere maruz kalmış ve bunun sonucunda Foucault daha sonra “yönetim” ve “yönetim zihniyeti” kuramını geliştirmiştir (Foucault, 1988). Rose'a göre Foucault'nun yönetim kavramı kökenleri yönetim tekniği ve yönetim rasyonalitesi kavramlarına uzanan iki anlamda kullanılabilir. Bunlardan birincisi daha çok “yönetme iradesi” (will to govern) nosyonuyla ilişkilidir ve bu anlamda bireylerin kendi davranışlarını ve başkalarının eylemlerini yönlendirmekte kullandıkları stratejileri, teknikleri, prensipleri ve amaçları açıklar. İkincisi ise daha çok yönetim sorununa dikkat çeker. Burada iyi yönetim nasıl olmalıdır, kim yönetilmelidir, yönetim nasıl meşrulaştırılabilir ve kim yönetmelidir gibi bir dizi soruya işaret edilir. Rose'a göre bu biçimiyle yönetim kavramı, bir yandan bireylerin eylemlerinin moral temelinin, öte yandan farklı özne konumsallıkları olarak dağınık alanları içeren toplumsal formasyonun analizini içerir. Burada yönetim sadece devletin yönetimi anlamında kullanılan siyaseti içermez. Yönetim bir yandan belirli bir toprak parçasına ve nüfusa dair meselelerin düzenlenmesini, diğer yandan farklı otorite biçimlerine uygun eylem alanlarının ayrıştırılmasını ifade eder (Rose, 1993, s. 288). Dolayısıyla temel meselelerden biri farklı toplumsal uzamların (aile, devlet, piyasa, vs.) nasıl birbirleriyle ilişki içinde ama ayrı alanlar olarak kurulduklarıdır.

Kısaca Foucault'nun sunduğu kavramsal çerçeveden hareket edecek olursak, modern sporların ortaya çıkışını modernleşme ve modern iktidar tekniklerinin oluşum sürecinin önemli bir parçası olarak irdeleyebiliriz.

<sup>1</sup> Foucault, modern disiplin tekniklerinin Hıristiyanlık'taki yönetsellik ve disiplin anlayışından farklı olarak, bedeni pasifleştirmeyi değil, bedenin içerdiği güçleri açığa çıkartmayı hedeflediğini ve iktidar ilişkilerinin bunun üzerinden işlediğini anlatır (Foucault, 1976).

<sup>2</sup> Foucault “geneoloji” kavramıyla temelde doğrusal ve ilerlemeci tarih anlayışını reddeder. Bunun yerine geliştirdiği tarih anlayışına göre ise tarihsel analiz çok katmanlı ve araştırdığın olguya göre değişik evrelerde ele alabileceğin ve gelecek açısından ön görüde bulunmaktan çok, geçmişini bugünü anlamak ve eleştirmek üzere irdelemekle sınırlı bir faaliyet alanıdır. Herkes bugünü meşrulaştırmak için özgün bir tarih ortaya koyarken, Foucault'nun asıl derdi günümüz iktidar ilişkilerini gayri meşru kılmak için tarihsel analize başvurmasıdır (bk. Dean, 1994).

<sup>3</sup> Buradaki temel eleştiri devletin ihmal edilmesi ve iktidar mekanizmalarının tamamen yatay ele alınmasıdır.

## **2. Osmanlıdan Cumhuriyete Yönetim Zihniyeti ve İktidar Kurma Tekniklerinin Değişimi**

Türkiye'nin modernleşme serüveninin kökleri Tanzimat'a kadar uzansa da, onun bir toplumsal formasyona dönüşümü ve yapısal/kurumsal bir biçim kazanması ulus devlet projesi temelinde ve Cumhuriyetin kuruluşundan sonra gerçekleşmiştir. Geç dönem Osmanlı elitinde başlayan zihni ve yönetsel değişimler ulus devletin ortaya çıkışıyla yeni bir biçim kazanmıştır. Bu süreç içinde temel kırılma noktası ise kurtuluş savaşıyla başlayan ve Cumhuriyetin kuruluşuyla devam eden erken Cumhuriyet dönemidir. Bu dönemde reformlar yoluyla Osmanlı İmparatorluğunu "kurtarmak" düşüncesi terk edilmiş, yeni bir rejime radikal bir geçiş fikri ağırlık kazanmıştır. Tarihsel olarak ulus devlet projesini öne çıkaran genel siyasal konjonktürün temel ögesi, Osmanlı topraklarının kolonileştirilmesi girişimleri, yeni bağımsızlık hareketleri ve ulus devletlerin yükselişine paralel olarak zayıflayan Osmanlı İmparatorluğu iktidarındır (Boratav, 1988, ss. 11-15). Osmanlı'nın yarı bağımlı ekonomisinin getirdiği sorunlardan kaynaklanan nedenlerle, yerli bir burjuvazi sınıfının olmayışı, siyasal liderlik mücadelesinin ve devrim sürecinin eski sınıflarla yerli burjuvazi arasında gerçekleşen bir sınıfsal mücadele zemininde ilerlemesine imkan tanımamıştır (Keyder, 1993). Bunun yerine asıl mücadele askeri-sivil devlet bürokratları ve eğitilmiş entelektüellerle din adamları ve yerel iktidar grupları gibi geleneksel sınıflar arasında merkezi iktidarı ele geçirmek hedefiyle gerçekleşmiştir. Böylece toplumsal değişim ve devrim süreci askeri ve sivil bürokrasinin ve orta sınıf aydınların liderliğinde ve yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirilmiştir. Bu temelde dönüşümün siyasal boyutu egemen olmuş veya dönüşüm süreci üst siyaset tarafından belirlenmiştir. Pek çok açıdan Türkiye'nin modernleşme serüveni Batı modernleşmesinden ayrı düşünülemezken, bu açıdan belirli farklılıklar taşımaktadır. Bu bakımdan, Türkiye'deki ulus-devlet projesi, öznesi "halk" olan bir yönetim biçimini önererek yönetim zihniyetini değişime zorlasa da, onun Batı'dakinden farklı olarak öne çıkan özellikleri devlet merkezli oluşu, seçkinciliği ve otoriterci eğilimleridir (Ahmad, 1999, s. 74). Böylece halk veya ulus artık devletin ve modern iktidar kurumlarının temel yönetim nesnesi olacaktır. Bu süreç ifadesini İslamcılıktan ulusalcılığa geçişte bulan bir söylemsel kaymayı da içermektedir. Bu aynı zamanda söylemlerin öznelinin de değişimi demektir. Türkiye Cumhuriyeti din olgusu yerine bilimsel bilgiyi ve pozitivist söylemi yerleştirmeyi önemli gördüğü ölçüde, değişime direnen sosyolojik güçler açısından din, temel bir öneme sahip olmuştur. Ayrıca popüler sınıflar içerisinde İslam, seçkin modernleşmeye karşı duyulan kuşkunun temellendiği zeminlerden biri olmuştur. Bu kültürel öge toplumsal olarak sporun gelişimine karşı direnen bir beden kültürünü de içinde barındırır. İslam ve Osmanlı seçkin kültürü, bedensel hareketliliği ve bedene dayanan üretim faaliyetlerini daha çok alt sınıflara özgü görür (Akın, 2004). Buna göre kilo almak bir üst sınıf göstergesi, bir zenginlik ve refah sembolüdür.



Osmanlı döneminde, modern anlamda bireyi disipline etmek üzere ve toplumsal sağlık için bir pratik olarak spor şeklinde bir anlayış, yaklaşım ve tanımlama yoktur.

Modern yönetim zihniyetine geçişin sembolü olan yeni rejim, taşıdığı popülist unsurlara ve liberalleştirici etkilere rağmen, tek parti rejimiyle devletin bütünleştiği merkezîyetçi bir devlet anlayışına sahiptir. Türk modernleşme tarihinde yeniliğin öncüsü seçkinler ile halk arasındaki gerilim, spor alanında da kendini gösterecek ve spor, modernleşmenin bir göstergesi olarak seçkin sınıfların kültürel sermayesinin bir parçası haline gelirken, geniş toplumsal kesimler için gündelik yaşamlarında ve anlam dünyalarında bir “boş gösteren” olmaya devam edecektir.

### **3. Osmanlıdan Cumhuriyete Türk Spor**

#### **3.1. Son Dönem Osmanlı Fiziki Kültür Politikaları**

Modern anlamda beden terbiyesi olarak spor, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde üzerinde çok durulan, önemsenen bir unsurdur. Beden terbiyesinin fikir babaları ve uygulayıcıları arasında iki isim öne çıkar: Selim Sırrı<sup>4</sup> ve Rıza Tevfik. İmparatorluk döneminde gündelik alışkanlıklar, yasaklar ve gelenekler dolayısıyla rağbet ve saygı görmeyen bedensel hareketliliğe, bu iki öncünün girişimiyle itibar sağlanmaya çalışılır. Spor bedensel hareketlilik, sağlık, canlılık ve ilerleme düşüncesini ilham eden bir pratik olarak II. Meşrutiyet döneminin açılımlarından biri sayılır. Geç imparatorluk döneminde beden terbiyesi ile ilgili açılımlar, Batı'daki gelişme seyrini takip etmiştir (Akın, 2004).

Modern beden terbiyesi Osmanlı topraklarında ilk kez askeri okullar bünyesinde uygulanmıştır. 1860'ların ilk yarısından itibaren, basit fiziki hareketler ve mücadele sporları öğretimi, askeri okulların müfredatlarına girmiştir. Jimnastik dersleri 1869'daki Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nin 23. maddesiyle bütün rüştiyeler için zorunlu kılınmıştır. Derslerin amacı, vücut kusurlarını düzeltmek ve sağlığı korumaktır. 1870'lere doğru, bazı sivil okullar da jimnastik derslerini

---

<sup>4</sup> 1874'te doğan Selim Sırrı (Tarcan), Türk sporunun teşkilatlanmasına yönelik çalışmalarıyla da anılmaya değer bir eğitimcidir. Uluslararası Olimpiyat Komitesi'ne (CIO) daimi üyesi olduktan sonra, Türk sporcularının uluslararası düzeyde Türkiye'yi temsil edebilmelerinin yolunu açmıştır. 1909'da Cemiyetler Kanunu'nun çıkışıyla yasal engeller ortadan kalkar ve Osmanlı Olimpiyat Cemiyeti kurulur. Cemiyet, 1909'da CIO'nun Budapeşte'de yapılan toplantısında Selim Sırrı tarafından temsil edilir. 1911'de Kopenhag'da yapılan toplantıda Osmanlı İmparatorluğu'nun 1912'de Stockholm'de yapılacak Olimpiyat Oyunları'na iki sporcuyla (Vahram Papazyan ve Mıgırdıç Mıgıryan) katılmasına izin verilir. Sonraki olimpiyat oyunları savaş nedeniyle yapılamaz. 1920'dekine ise Osmanlı İmparatorluğu davet edilmez (Yarar, 2009a, 2009b, 2005, 1999).

riyazet-ı bedeniye adı altında zorunlu ders olarak programlarına alırlar. Genel kabule göre, bu okulların öncüsü birçok yeniliğin ilk uygulayıcısı olan Mekteb-i Sultani'dir. Mekteb-i Sultani sadece okullardaki beden terbiyesi faaliyetleriyle değil, okuldaki beden terbiyesi faaliyetlerinin halka açık özel gösterilerle sergilenmesi yoluyla da modernlikle ilişkili yeni spor anlayışını ve modernitenin bedenle ve bireyle kurduğu yeni ilişkiyi halk içinde yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Bu faaliyetler öncelikle gayrimüslüm öğrencilerin ilgisini çekmiş, zamanla Müslüman öğrenciler arasında da yaygınlaşmıştır (Akın, 2004, s. 51).

Doğu'daki aşiretlerin padişaha bağlılıklarını sağlamak ve sürdürmek için, aşiret mensuplarının çocuklarını eğitmek amacıyla 1892'de açılan Aşiret Mektepleri'nin eğitim programlarına "ayak talimi" derslerini dahil etmesi imparatorluğun son döneminde gerçekleştirilen bir diğer önemli adımdır. Burada ders veren Selim Sırrı'ya göre bu mekteplerdeki öğrenciler ayak talimi dersleri sayesinde, vücut sağlıklarına özen göstermeyi öğrenecek ve disiplin altına alınacaklardır (Akın, 2004, s. 52).

II. Abdülhamid Dönemi, istibdat devri olarak anılmasına rağmen, fiziki kültüre verilen önemin artması, Osmanlı sporcularının bazı uluslar arası yarışmalara ilk kez katılmaları, spor kulüplerinin kurulması, modern spor dallarının bazılarında müsabakalar tertip edilmesi, padişahın bedensel faaliyetlere ve spora verdiği değeri gösterir. Örneğin, padişahın himayesinde olan Mekteb-i Sultani, birçok spor etkinliğinin öncülüğünü yapmıştır. Bunun yanında, şimdiki Beşiktaş Jimnastik Kulübü (1903), Galatasaray (1905), Fenerbahçe Kulübü (1907) gibi kulüpler bu dönemde kurulmuşlardır. Ancak, her tür kolektif pratiklerin tehlikeli görüldüğü bu dönemde, aynı anda çok sayıda insanı bir araya getiren bu faaliyetler denetim altında sürdürülmüştür. II. Meşrutiyet ilanı ile başlayan yeni dönem, her alanda olduğu gibi, sportif faaliyetler alanında da özgürlüklerin, yeni açılımların gündeme geldiği bir süreç olmuştur. Artık devlet, beden terbiyesi ve spor meselesini bir program çerçevesinde ele almaya başlamıştır. Varlıklı sınıf da faaliyetlerine hız vermiş ve yeni spor kulüplerinin kurulmasına öncülük etmiştir. Bir ilk olarak, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde spor kulüpleri kendi aralarında müsabakalar düzenlemeye başlamışlardır. Sırasıyla, İstanbul Futbol Birliği (1903-1910), İstanbul Futbol Kulüpleri Ligi (1910-1914), Cuma Ligi (1913-1915), Cuma Birliği (1915-1919), Türk İdman Birliği (1919-1923), Pazar Ligi (1920-1922) spor kulüplerini lig organizasyonları altında toplamaya yönelik girişimlerdir (Yarar, 2009a, 2009b, 2005, 1999). Kurthan Fişek, İstanbul Futbol Birliği'ni ilk federatif örgütlenme olarak niteler. Bu örgütlenme sayesinde, kulüplerin sistemsiz biçimde karşılaşmalar yapmak yerine, planlı programlı bir düzenlemeye tabi olduklarını söyler (Fişek, 1983, s. 2178). Sporu bedensel sağlık, rekabet ve boş zaman etkinliği gibi amaçlarla

yapan bu tür organizasyonlar, I. Dünya Savaşı öncesi yerini beden terbiyesini militarist eğilimlerle uygulayan organizasyonlara bırakmıştır.

Kurthan Fişek, II. Abdülhamid döneminin beden politikalarının halkı kontrol altında tutmaya yönelik denetleyici tavrına karşı oluşan tepkinin ürünü olan sportif etkinliklerden de söz eder. Beden eğitimi adı altında okullarda uygulanan İsveç-Alman jimnastiğinin alternatifi, öğrencilerin futbol ve basketbola yönelmeleridir ona göre. Mekteb-i Sultani ve Robert Kolej’li öğrencilerin boş zamanlarında kendi aralarında futbol ve basketbol karşılaşmaları yapması, bu dönemde gelişen futbol kulüpleri ve karşılaşmalar bu tepkinin bir sonucudur (Fişek, 1983, s. 2178).

Dolayısıyla modern anlamda sporun gelişmesi Osmanlı imparatorluğunun son dönemlerinde başlayan modernleşme süreciyle seyreder. Bu şekilde spor, savaşa katılacak özel askerilerin eğitimi için uygulanan veya kır kökenli bazı halk etkinlikleri bağlamında şekillenen bir faaliyet türü olarak ele alan geleneksel anlayıştan çıkar ve özellikle eğitim kurumlarıyla örgütlü hale getirilen ve yaygınlaştırılan beden terbiyesi faaliyetleri ile nüfusun sağlık ve eğitimi amacıyla uygulanan bir disiplin tekniğine dönüşmeye başlar.

### **3.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Spor**

Osmanlı'nın son dönemlerinde eğitim kurumlarıyla başlayan modernleşme hareketleri, modern sporun okullara girmesiyle bu alanda da kendisini gösterir. Erken Cumhuriyet dönemindeki asıl gelişme ise spor alanında yaşanan ulus-devlet temelli bir kurumsallaşma sürecidir (Yarar, 2009). Spor, devlet için artık sağlıklı, disiplinli ve üretken vatandaşlar yetiştirme ve uluslararası arenada ulusal birliği sembolleştirme işlevleri gören etkin bir faaliyet alanıdır. 1923’de Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulduktan sonra Osmanlı Olimpiyat Cemiyeti kendini fesheder. Meşrutiyet idaresine çalışkanlığı ve bilgisiyle kendini kabul ettirmiş olan Selim Sırrı Tarcan, Cumhuriyet döneminde de çalışmalarını sürdürmektedir. Feshedilen cemiyetin yerine, Ali Sami Yen ve Burhan Felek ile birlikte Türkiye Milli Olimpiyat Komitesi’ni kurarlar. Türkiye Cumhuriyeti’nin resmen davet edildiği ilk olimpiyat oyunu 1924’te Paris’te yapılandır (Çapan, 1999, ss. 108-110). 1928’de de Türkiye Cumhuriyeti Amsterdam’daki olimpiyat oyunlarında temsil edilir. Genç Cumhuriyet’in içinde bulunduğu ekonomik sıkıntı, 1932’de Los Angeles’te yapılan Olimpiyat Oyunları’na Türk kafilesinin katılmasını engeller.

Fişek, Cumhuriyet dönemi spor yönetimini dört aşamada ele alır:

1922-36 arası Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı dönemi. Bu dönemin özelliği, Türkiye'nin ilk kez uluslararası spor müsabakalarına katılmasıdır.

1936-38 arası Türkiye Spor Kurumu dönemi. Daha ilk kurulduğunda CHP'ye yan-örgüt olarak bağlanmış olan kurum, sporun devlet denetiminde olduğunun resmen kabul edildiğini göstermektedir.

1939-45 arası Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü dönemi. Bu dönemde beden terbiyesi mükellefiyeti gibi bir uygulama ile II. Dünya Savaşı'nın yarattığı gerelim, fiziki kültür politikasına yansımıştır.

1946 sonrası Gençlik ve Spor Bakanlığı dönemi. Kitleles sporlar ve savaş sporları alanındaki zorunlu uygulamalara son verilmiştir. Spor yönetimi bugünkü biçimini almaya başlamıştır (Fişek, 1983, s. 2180).

Erken Cumhuriyet döneminde faaliyet gösteren spor kulüplerinin çoğu Meşrutiyet döneminde kurulanlardır. Hatta, Cumhuriyet'in kurucu seçkinlerinin beden terbiyesi ve sporla ilgili düzenlemeler konusundaki projeleri, Meşrutiyet dönemindekinden bile zayıftır başlangıçta.

Cumhuriyet yönetiminin, sporun kurumsallaştırılması yönünde attığı ilk ve en önemli adım, 1921'de kurulan İdman İttifakı Heyet-i Muvakkatesi'dir. Heyet, İstanbul'daki spor kulüplerinin temsilcilerinden oluşmaktadır. İsviçre Spor Federasyonu'nun organizasyon biçimine benzer şekilde tasarlanmıştır. Statüsü itibarıyla geçici olan bu kurum, yerini 1922'de kalıcı olan Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'na (TİCİ) bırakmıştır. İlk kurulduğunda spor kulüplerinin yarı bağımsız bir örgütü olan TİCİ, Kurtuluş Savaşı'nın bitişiyle birlikte, tüm spor işlerini koordine eden tek yetkili organa dönüşmüştür (Fişek, 1980).

TİCİ'nin faaliyetleriyle, Cumhuriyet döneminde spor yurt sathına yayılmış ve dalların sayısı artmıştır. Bu şekilde spor kulüplerinde futbolun egemenliği bir ölçüde kırılırken, atletizm, güreş, basketbol, halter, bisiklet, binicilik, boks, yelken, hokey, eskrim, tenis ve voleybol federasyonları kurularak uluslararası federasyonlara üyelik için başvurular yapılır. Öte yandan, federasyonlar bünyesinde faaliyet gösteren branşlar göz önüne alındığında, ata sporlarından sayılan dallardan sadece güreşin öne çıkarıldığı, bunun yanında batı kökenli modern sporlara ağırlık verildiği görülmektedir. Genç Cumhuriyet'in hızlı batılılaşma ve modernleşme hamlesiyle tutarlı bir yaklaşımdır bu.

Hokey, tenis, bisiklet gibi sporlar seçkin bir azınlığın ilgi gösterdiği ve faaliyette bulunduğu alanlardır. Gayrimüslimler; yönetici sınıfa mensup ailelerin çocukları; eski sporcular; spor kurumlarının yöneticileri veya onların

yakınları bu branşların gelişmesini sağlayan dinamik unsurlardır<sup>5</sup>. Zamanla sermaye sahipleri ve yerli-yabancı kurumların desteğiyle semt ve okul kulüpleri kurularak, kitle ilgisinden yoksun bu branşlar yaşatılmaya çalışılacaktır.

Yerine getirdiği işlevler düşünüldüğünde, devletten bağımsız olarak var olabilecek bir örgüt olan TİCİ, tek parti yönetiminin merkezîyetçi tavrının etkisiyle devletin fiziki kültür alanındaki resmi politikalarının yürütücüsü olmanın dışında bir işlev üstlenmemiştir. Başka birçok kurumda olduğu gibi, TİCİ'nin de üst düzey yöneticilerinin çoğu bürokratlar ya da siyasi elite yakın ilişki içinde olan kimselerdir. Bu organik bağ, beden terbiyesinin halk terbiyesi seferberliğinin önemli bir uzantısı olduğu anlaşıldıkça daha da kuvvetlenmiş, devletin sportif etkinliklere ve beden politikalarına doğrudan müdahalesi artmıştır.

Cemiyet'in 1924'te toplanan ilk kongresinde Atatürk'e "hami reislik", İnönü'ye ise "fahri reislik" verilmesi kurumun devletle olan ilişkisinin bariz göstergelerinden biridir. 1930'larda ortaya atılan Türk Tarih Tezi, spor alanında etkisini Türklerin yüzyıllara dayanan başarıları ve yeteneklerini öne çıkaran bir söylemin ortaya atılması biçiminde göstermiştir. Akın'ın da belirttiği gibi bu çerçevede Türklerin birçok spor dalının yaratıcısı, isim babası olduğu ve hatta spor kelimesinin bile ilk kez onlar tarafından kullanıldığı ileri sürülmüştür (bk. Akın, 2004).

Bu dönemde Almanya'dan Carl Diem gibi beden terbiyesi eğitimcileri Türkiye'ye gelmiş ve Türkiye'de beden terbiyesi ve spor faaliyetlerinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır. "O yıllarda Ankara'daki Gazi Terbiye Enstitüsü Alman hocaların en fazla mesai yaptıkları kurumdur. Davet edilen Alman hocalar arasında en önemlilerinden biri Carl Diem'dir. Diem'in raporunda, çocuklar ve gençlerin bedensel eğitimine ağırlık verilmiştir. 1933'te Gazi Terbiye Enstitüsü'ne öğrenci olarak giren Faik Gökay, Alman hocalardan Prof. Kurt Dainas'ı da hatırlamaktadır (Faik Gökay, görüşme, 2007, İstanbul)" (Cantek ve Yazar, 2009 içinde). Dainas'tan başka, Alman kökenli bir kadın eğitmeni de hatırlamak gerekir. Dainas atletizm dersleri verirken, bu eğitmen, ritmik jimnastik dersleri vermektedir (Pakize Gökay, görüşme, 2007, İstanbul) (Cantek ve Yazar, 2009). Ancak spor eğitimi alanında Almanlar tek değildir. İsveçli hocaların da faaliyette buldukları bilinmektedir. Bu hocalar geleceğin etkili Türk hocalarının eğitimine öncülük etmişlerdir.

1936 yılında Gazi Terbiye Enstitüsü ilk kız öğrencilerini kabul eder ve Berlin'de yapılan olimpiyat oyunlarına iki Türk kadın sporcu, Halet Çambel ve Suat Aşeni (Tarı), katılır. Eskrim dalında yarışan iki kadın sporcu dereceye

---

<sup>5</sup> Bourdieu'nün spor dallarına dönük tercihler ile sınıfsal farklar arasında ilişki kuran yaklaşımı ve kültürel sermaye olarak spor faaliyetlerinin analizi için bk. Bourdieu, 1988; Featherson, 1996; Yazar, 2005, 2006, 2009a ve 2009b.

girmemiş olsalar da tarihsel bir ana tanıklık ederler. Her ikisi de üst sınıftan ailelere mensup, eğitilmiş kadınlardır. Bu iki örneğin de gösterdiği gibi<sup>6</sup>, Cumhuriyet'in ilk yıllarında örgütlü spor faaliyetlere etkin olarak katılan elit sporcu kadınlar seçkin ailelerden gelen kadınlardır.

1936 yılında Türkiye'deki spor yönetimi açısından da önemli değişiklikler yaşanır. TİCİ'nin 1936'daki 8. kongresinde, kurumun adının Türk Spor Kurumu (TSK) olarak değiştirilmesi kararı alınmıştır. Ad değişikliğinden daha önemlisi, TSK'nin CHP'yle ilişkisi artık organik bir bağ halini almaktadır. Her alanda olduğu gibi spor alanında da icra organı şeklinde hareket eden parti, TSK'nın kuruluşuyla bu konuda yetkili tek organ haline gelmektedir. TİCİ'nin yerini TSK'nun alması beden terbiyesi konusunda daha fazla girişimde bulunulmasını ve verimli çalışmalar yapılmasını sağlamıştır. Spor programları, organizasyonları ve tesisleri TSK döneminde sayıca artmıştır. Örneğin, ilk uluslararası standartlara uygun stadyum, 15 Aralık 1936'da Ankara'da, 19 Mayıs Stadyumu adıyla açılmıştır. Bu stadyum, ulus devletinin sembolü olan yeni başkent Ankara'da, Cumhuriyet rejiminin sembollerinin, askerler, genç kız ve erkekler ile çocukların kıyafetleri ve müzikli gösterilerinde uyguladıkları figürler eşliğinde resmi geçit yaptığı milli bayramlara yıllarca evsahipliği yapmıştır. Taksim'de 1928'de yapılan ilk 19 Mayıs Şenliğinde ilk komutu, ilk kadın beden eğitimi öğretmeni Mesadet Saver, öğrencilerinin hitabıyla Meso vermiştir.

Otuzlu yılların ikinci yarısı ve kırklı yıllarda, 19 Mayıs Stadyumu, 19 Mayıs törenlerinde akrobatik danslar, çember, kurdele, top vb. eşliğinde gösteriler sergileyen kız öğrencilerin popüler basında, fotoğraflar eşliğinde sıklıkla yer aldığı yıllardır. Beyaz, kısa şortları, kolsuz bluzlarıyla koşan, takla atan, dans figürleri yapan genç kızları izlemek halk kitlesi için alışıldık bir pratik değildir.

Yeni rejimin örgün eğitim kurumu olarak tasarladığı Halkevleri örgütlenmesi<sup>7</sup> spor faaliyetleri üzerine olan eğitim çalışmalarında da işlevseldir. Bu kurumlarda "sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" şiarıyla, ruhun eğitimi için bedeni disiplin altına almak için spor faaliyetlerini kapsayan programlar uygulamaya sokulur. Bu programlar, mahalli şartlara uygun spor, eski sporların ihyası, atlı, yaya, bisikletli geziler, uzun bisiklet turları, dağcılık, yüzme, garplı sporlardan tenis, eskrim ve benzerlerini içermektedir. Spor şubeleri halkevlerinin en yaygın şubelerindedir ve jimnastik hareketlerinin kitlesel olarak uygulanmasını hedefleyen bu şubelerdeki temel anlayış, yurttaşlara modern sağlık anlayışının esası olan kapalı mekan jimnastiğini öğretmek ve bunun günlük yaşayışın en lüzumlu bir aracı olduğuna herkesi inandırmaktır.

<sup>6</sup> Detaylar için bk. Cantek ve Yarar, 2009; Yarar, 2009b.

<sup>7</sup> Bu kurumlarla ilgili daha detaylı bilgi için bk. Yeşilkaya, 1999.

Spor Oyunları Federasyonu'nun eski başkanı ve eski kadın voleybol milli takımı antrenörü Faik Gökay (görüşme, 2007, İstanbul) ile eşi Pakize Gökay (görüşme, 2007, İstanbul), bu dönemde radyoda jimnastik dersleri verdiklerini de anlatmışlardır. Yaygın eğitimde spor teşvik edilirken, örgün eğitimde öğrenciler spordan uzak tutulmaya çalışılmaktadır. 1930'da bir genelge yayınlanarak, Millî Eğitim Bakanlığı kararıyla öğrencilerin kulüplerde spor yapmaları yasaklanmıştır. Bundan böyle öğrenci, ancak okulundaki spor yurduna üye olabilecektir. Eğitime öncelik verilecektir. Bu karar amatör olarak spor yapan öğrencileri engelleyerek sporun kaynağını kurutmuştur. Kulüpler, yaş ilerlemiş sporcularını geri çağırmak zorunda kalmışlardır (Hiçyılmaz, tarihsiz). II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi, beden terbiyesi ve sporun askerlik pratikleri ile bir arada düşünülmesine yol açmıştır. Genç Cumhuriyet, bu konuda da Batı Avrupa'dan, özellikle de Almanya ve İtalya'dan ilham almıştır. O dönemde, Alman gençlik teşkilatı Hitler-Jugend ile İtalya'daki benzeri örgüt olan Ballila'nın hukuki yapıları örnek alınarak yerli bir yapılanmaya gidilmiştir.

Sportif faaliyetlerin boş zaman faaliyeti ve rekabet yaratıcı birer eğlence olmanın ötesine geçirilmesi çabaları, futbolun, kitleleri edilgenleştirici bir branş olarak geri plana itilmesi zorunluluğu hakkındaki tartışmalarla eşzamanlı ilerler. Gençliğin futbola duyduğu ilginin tutkuya dönüştüğüne inanan yerli uzmanlar, bu ilgiyi, vatan savunmasına yarayacak alanlara, örneğin atıcılık, kayak, uçuş sporları, yüzme gibi branşlara kanalize etme gayreti içine girmişlerdir. Bunun yanında milli sporların yeniden canlandırılması ve bu sayede de milli duyguların uyandırılarak, olası bir savaş durumunda gençliğin ruhen ve bedenen vatan savunmasına hazır bulunması gereği üzerinde durulmuştur.

Diem'in raporunun değerlendirmeye alınmasıyla başlayan süreç, II. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı acil durumla baş etme zorunluluğuyla birleşince, beden terbiyesi ile ilgili tüm faaliyetlerin Başbakanlığa bağlı ortak bir çatı altında toplanmasına karar verilmiştir. Böylelikle, 1938'de Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü (BTGD) kurulur. Direktörlüğün başına Tümgeneral Cemil Tahir Taner getirilir. Danışma kurulu üyeleri arasında Adnan Menderes ve Burhan Felek de vardır. BTGD'nin kurulmasından hemen sonra mevcut federasyonlar lağvedilir. Yeni federasyonlar kurulur. Bunlar atletizm, futbol, güreş (boks ve halter), su sporları, bisiklet (motosiklet), atıcılık, dağcılık ve kış sporlarıdır. Tenis, hentbol, basketbol, voleybol ve diğer branşlar ise tek bir federasyon şemsiyesi altında toplanır: Sportif Oyunlar Federasyonu.

Federasyonların ne tüzüğü, ne kuralları gösteren basılı evrakı, ne de hakemleri vardır. Henüz yeterince müsabaka deneyimleri bile yoktur. Federasyonlara kayıtlı kadın sporcu ise bulunmamaktadır. Bu federasyonlara 1940'da İzcilik Federasyonu da eklenecektir.

### 3.3. İkinci Dünya Savaşı Öncesinde Spor

1930'larda kısa askerlik süresinin, savaş sanatı ile ilgili en gerekli bilgilerin kazandırılması için yetersiz olduğu düşüncesinden hareketle, farklı yaş gruplarından kadın ve erkekleri temel askerlik bilgileri konusunda eğitecek yeni bir yapılanmaya gidilmiştir. 1926 yılında itibaren, askerlik dersleri liseler ve öğretmen okullarının son iki sınıfında uygulanmaya başlanmış ve ders bitiminde öğrenciler silah kullanmayı öğretmeyi de hedefleyen, izci kamplarını andıran 15 günlük kamplara gönderilmişlerdir (Akın, 2004, ss. 140-141). 1930'ların ortalarından itibaren ise askerlik dersleri okullarda yaygınlaşmaya başlamıştır. Öte yandan tüm bunlar askeri yönelim taşıyan fiziki kültür faaliyetleriyle desteklenmiştir. Nitekim 1938'de kabul edilen Beden Terbiyesi Kanunu çerçevesinde "Beden Terbiyesi Mükellefiyeti" adı altındaki yeni bir uygulama, başta gençler olmak üzere tüm halka temel askerlik becerilerini kazandırmak ve onları ülke savunmasına hazırlamak amacıyla başlatılır. Bu uygulamayı ülke çapında yönlendiren Tümgeneral Cemil Tahir Taner'dir.

Beden Terbiyesi Kanunu'nun 4. maddesi, gençlerin boş vakitlerinde gençlik grupları ya da kulüplerine girmeleri ve beden terbiyesi faaliyetlerine katılmalarını zorunlu tutmuştur. Bu madde ile getirilen zorunluluk, Cumhuriyet rejiminin vatandaşın boş zamanlarını dahi denetim altında tutarak, medeniyet projesine eklemelerini çabuklaştırmak ve kolaylaştırmak anlayışına denk düşmektedir. Bu tür faaliyetleri yürütecek kulüpler ve gruplar bile yine devlet denetiminde olacaktır.

Beden Terbiyesi Nizamnamesi, mevcut spor kulüplerinin Beden Terbiyesi Kanunu'na intibak ederek, isimlerini gençlik kulüpleri olarak değiştirmesini öngörmektedir. Halihazırdaki veya kurulması planlanan kulüplerin askeri bir hiyerarşiye tabi olmaları istenmektedir. Bunu yapmazlarsa, resmen sportif faaliyetlerde bulunamayacaklardır. Nizamname ile getirilen bu yenilik, spor kulüplerinin anlamlarını, görev ve sorumluluklarını yeniden tanımlayarak, onları bir gençlik teşkilatının mahalli şubelerine indirgemiş olmaktadır. Artık kulüplerde, 12-45 yaş arası her vatandaş, zorunlu tutulan beden terbiyesi idmanlarını yapacaktır.

Gençlik kulüplerinin hedef kitlesi daha çok eğitim sisteminin dışına düşmüş vatandaşlardır. Kulüpler sadece sportif faaliyetlerle ilgilenmeyip, sağlık ve askerlik alanlarındaki çalışmalara da katkıda bulunacaklarından, Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü tarafından, isimlerinden "spor" kelimesinin kaldırılması istenmiştir. Ayrıca, bir beden terbiyesi uzmanının yanı sıra, bir "milli müdafaa amiri" de kulüplerin çatısı altında istihdam edilecektir. Spor kulüplerine yönelik bu yaklaşım, federasyonlar için de geçerlidir. Federasyonlar, daha önce de bahsettiğimiz gibi, bu yeni yapılanmaya engel teşkil edecekleri düşünülerek arka plana itilmişlerdir.



Beden terbiyesi faaliyetleri zorunlu olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayrılmıştır. Zorunlu olanlar, jimnastik; atletizm; hentbol, voleybol ve basketboldan bir tanesi; yüzme ve denizcilik; izcilik; dağcılık ve kayaktır. Zorunlu olmayanlar ise futbol; güreş ve boks; bisiklet ve motosiklet; tenis; eskrim; yelken ve kürek; ağır jimnastikler; halterdir. Futbol, takım sporu olarak takdir görmediğinden ikinci gruba ayrılmıştır. Onun yerine diğer takım sporları, dayanışma duygusu ve bir antrenör tarafından disiplin altına alınmayı öngördükleri için zorunlu tutulmuşlardır. Zorunlu sporların geri kalanları, fiziksel dayanıklılığı arttırmak, yüzme, tırmanma, koşma gibi beceriler edindirmek, karada ve denizde zor koşullarda ayakta kalabilmek, kendini ve başkalarını kurtarabilmek için bilgiler ve beceriler kazandırmak amacına yönelik olarak seçilmiştir.

Spor mükellefiyeti başlangıçta, 18-19-20 yaşlarındaki erkekler için öngörülmüştür. Ayrıca Ağrı, Bingöl, Bitlis, Erzincan, Hakkari, Siirt, Tunceli, Muş, Van vilayetleri kapsam dışı bırakılmıştır. Milli savunma açısından öneme haiz illerde, 15-17 yaş arası erkekler de mükellef sayılmaktadırlar. Bu kitlenin eğitimi için Türkiye çapında 470 gençlik kulübü ve 689 gençlik grubu oluşturulmuştur. Ancak, mükelleflerin geçimlerini sağlamak için çalışmalarını gereği; antrenmanların keyifsiz ve yorucu olması; zor hava koşullarında yıpratıcı çalışmalar yapılması gibi sebeplerle beden terbiyesi mükellefiyeti amaçlanan yoğunlukta, tempoda ve istenilen başarıyla gerçekleştirilememiştir. Bu mükellefiyet her şeye rağmen, savaşın bittiği 1945'e kadar uygulanmış, 1964'e kadar yürürlükte kalmış, o yıl Danıştay'ın uygulamayı 1961 Anayasası'ndaki "şahsi haklar" bölümüne aykırı bulmasıyla tamamen kaldırılmıştır.

Savaş yıllarında spor ulusal ve uluslararası boyutta önemini kısmen kaybeder ve dolayısı ile federasyon faaliyetleri düzensiz ve özensizdir; elit sporcular yetiştirmeye ve profesyonelliğe önem verilmez. Ayrıca sporun eğlence için yapılan bir faaliyet olarak da görülmesine zaman vardır. Dolayısıyla, daha çok toplumun, özellikle de gençlerin fiziksel güçlerinin ve yeteneklerinin artırılması üzerinde durulması, zamanla kışlada, okullarda, derneklerde ve benzeri kurumlarda sporu beden terbiyesi ve askerlik pratikleriyle birleştiren uygulamaların hayata geçirilmesini beraberinde getirmiştir. Sağlıklı nesiller yetiştirme arzusunun bu uygulamaların hedeflerinden olduğunu eklemek gerekir. Kurucu seçkinlerin söylemlerinde sıkça yer bulan "gürbüz ve yavuz nesil" imparatorluktan devralındığı iddia edilen soluk benizli, hareketsiz, ürkek neslin halefi olacaktır (Akın, 2004). Burada kadınlara düşen rol de her şeyden önce spor yaparak sağlıklı evlatlar doğuran anneler olmak ve spor bilincini çocuklarına taşımaktır (Yarar, 2006 ve 2009b).

#### 4. Cumhuriyet'in Fiziki Kültür Politikaları ve Kadın

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'de spor yapan kadınlar seçkin azınlığa mensup olanlardır. Ancak bunun istisnası, İstanbul'daki Çapa Kız Öğretmen Okulu ve Ankara'daki Gazi Terbiye Enstitüsü'dür. İstanbul'dan yetişen çok sayıda başarılı kadın beden eğitimi öğretmeninin orta sınıf kentli ailelere veya taşranın varlıklı eşraf ailelerine mensup oldukları görülmüştür (Yarar, 2009b). 1936'da kız öğrenci kabul etmeye başlayan Gazi Terbiye Enstitüsü'ne kaydolan kız öğrenciler de aynı tür ailelerin çocuklarıdır. Bunların kendilerinden önceki kuşağa mensup sporcu kadınlardan farkları, arzu ettikleri sporu yaparken aynı zamanda bu alandan geçimlerini sağlamak zorunda olmalarıdır. Dolayısıyla, bu iki okul, onlara hem bir meslek edindirmiş hem de çeşitli spor dallarında uzmanlaşarak başarı elde etme imkanı tanımıştır.

II. Dünya Savaşı öncesinde ve savaş yıllarında, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu seçkinlerinin Kıta Avrupa'sı, özellikle de Almanya ve İtalya'yı takdirle izledikleri ve oradaki birçok uygulama ile kurumu, Türkiye'ye adapte etmeye çalıştıkları bilinmektedir. İmparatorluk döneminde İslam'ın ve geleneklerin baskısı ve etkisiyle örtüldüğü, gizlendiği, hantallığa mahkum edildiği, çirkinleştirildiği iddia edilen bedenlerin Cumhuriyet'in batılılaşma ve medenileşme hamlesi doğrultusunda gün ışığıyla tanışması, hareketlilik ve sağlık kazanması ve güzelleşmesi hedefi, fiziki kültür politikasının temelini oluşturur. Kalıtım, çevresel etkenler, kötü alışkanlıklar bedensel deformasyonun ve bunun ruhsal uzantılarının sebepleri olarak görülmekteydi. Öte yandan, yeni kurulan bir ülkenin, peş peşe gelen savaşlarda kaybettiği nüfus da göz önüne alınırsa, çoğalmaya ihtiyacı vardı. Ancak, kurucu seçkinler, niceliği arttırırken niteliği koruma ve geliştirme amacı da gütmüşlerdir.

Doğum ve çocuk sağlığı gibi konular gündeme geldiğinde, sorumluluk kadınlara yüklenir. Irkın ıslahı için onu dünyaya getirecek olan annenin bizatihi kendisinin sağlıklı, güçlü ve güzel olması gereği üzerinde durulmuştur. Bu bakımdan, anne adaylarının beden terbiyesi faaliyetlerine katılmaları hayati önemde görülmüştür. Kadınları spora teşvik eden söylemler, büyük ölçüde, ırkın ıslahına katkıda bulunarak yurt hizmeti görececek olmaları argümanı üzerine kurulmuştur. Kurucu seçkinlerin söyleminde onların yapacakları spor ya da bedensel hareketlilikleri ile kazanacakları bedensel beceriler, öncelikle kendileri için değil, bir sonraki nesil için, yani Cumhuriyet'in bekası için gerekliydi. Spor yapan kadınların sağlıklı bebekler doğuracaklarına yönelik inanç, bilimsel verilerle de desteklenmeye çalışılıyordu. Bu inancın etkisiyle, sporcu kadınlar çok sayıda çocuk doğurmaya teşvik ediliyordu. Erken Cumhuriyet dönemindeki sporcu kadınların önemli bölümünün kurucu seçkinlerin ailelerine mensup olmaları veya ailelerinde sporcuların bulunması, resmi ideolojinin kadın ve spor ilişkisine yaklaşımının göstergesi sayılabilir (Yarar, 2006 ve 2009b).

Ancak sporcu kadınların güzellik kavramı çerçevesinde değerlendirilmeleri, onların yaptıkları sporun türü ve miktarı ile ilişkilendirilmiştir. Her vesileyle kadının erkeğe göre yaradılış itibarıyla daha güçsüz ve naif olduğu vurgulanarak, ona yakışan sporlar sıralanmaktadır. Tenis, yüzme, voleybol, yürüyüş gibi daha estetik olduğu varsayılan, vücudu güzelleştirecek ve aşırı yorgunluk yaratmayacak sporlar kadınlar için uygun bulunmaktadır. Doğurganlık işlevine zarar vermeyecek spor dallarının tercih edilmesi ve yine doğurganlığı engelleyici bir tempoda spor yapılmaması salık verilmiştir. Buradaki temel meselelerden biri de sağlıklı ve üretken bir nüfus yetiştirmektir. Yeni ulus devlet için spor nüfusu düzenlemek için de Foucault'nun deyimiyile bir beden teknolojisidir.

Tenis, yüzme, kürek, eskrim gibi çeşitli spor dalları erken Cumhuriyet döneminde üst sınıftan ve/veya gayrimüslim kadınların rağbet gösterdikleri “seçkin spor dalları” olarak kodlanmışlardır. Bazı spor dallarının seçkin azınlığın ilgisine terk edilmelerinin nedenlerinden birisi de, bu sporların yapılacağı tesislerin sayıca azlığı ve halka açık olmamasıdır. Örneğin Türkiye'nin ilk kapalı havuzunun açılması 1968'i bulacaktır. Heybeliada'daki Deniz Harp Okulu'nda açılan kapalı havuz öncelikle askeri eğitim için kullanılırken, geri kalan zamanlarda sporcuların kullanımına terk edilmiştir. İlk kapalı havuzun İstanbul'da, üstelik de ulaşımın zor olduğu Heybeliada'da açılması, hem İstanbul dışındaki yüzücülerin ihmal edilmesine neden olmuş, hem de İstanbul'daki sporcular için antrenman pratikleri açısından zorluk yaratmış olsa gerektir. Türkiye'de yüzme sporunun gelişmesinde 1943'te Ortaköy'de açılan Lido Havuzu'nun önemli rolü vardır. 1948'de Boğaziçi Kupası adı altında Lido'da yapılan yüzme yarışması o kadar önemli bir olaydır ki, hakemleri yarışmaya davet etmek için Hürriyet Gazetesi bir ilanla aracılık etmiştir.

Erken Cumhuriyet döneminin sayıları az olan sporcu kadınlarının kayda değer bir özelliği de, birden çok branşla uğraşmalarıdır. Örneğin atletizmle ilgilenen bir kadın sporcu, 100 m., 400 m., 5 bin m. koşabilmekte, gülle veya cirit atabilmekte, engelli koşulara katılabilmektedir. Ya da yüzmeyle ilgilenen bir kadın sporcu, yüzme sporunun her kategorisinde yarıştığı gibi, kürek takımında da yarışmaktadır. 1936 doğumlu Güneş Çapa, Fenerbahçe'de 1954'te basketbola başladığını, bilahare voleybolla da ilgilendiğini söylemektedir. Takımdaki 10-12 kızın, aynı anda hem voleybol, hem basketbol oynadıklarını, atletizm yapanların da bulunduğunu eklemektedir. 1932 doğumlu Üner Teoman Uysal (Ulupınar) 1948 Londra Olimpiyat Oyunları'na katılan Türk kafilesindeki tek kadın sporcu olarak dikkat çeker. Teoman'ın ailesi de eğitimli, modernleşme ve batılılaşma düşüncesine bağlı, orta-üst sınıf bir ailedir. Teoman, Ankara Kız Lisesi'nde okurken, fiziksel becerileri ve öğretmeninin ısrarıyla Gül Kupası yarışlarına katılır ve Türkiye rekoru kırar. Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü

yetkililerinin önerisi ve ailesinin izniyle, çocuk denecek yaşta Londra'ya gider. Londra'daki organizasyon II. Dünya Savaşı sonrasında ilk olimpiyat oyunu olmasına rağmen Teoman, gelişmiş ülke sporcularının bu organizasyona ne kadar iyi hazırlanmış ve ne kadar fazla imkana sahip olarak geldiklerini görmüş, kendisini başarısızlığa hazırlamıştır. Deneyimsizliği ve hazırlıksızlığı onun eleme turunu geçmesine engel olmuştur. Ancak, aktif spor yaptığı yıllar boyunca muhatap olduğu, dönemin Atletizm Federasyonu Başkanı Naili Moran'ın "spora ve kadına kıymet veren" tavrını övgüyle anmaktadır.

### Sonuç

Spor modern yönetim biçimi ve zihniyeti açısından önemli bir toplumsal alandır. Nitekim Osmanlıdan Türkiye Cumhuriyetine geçiş ve Erken Cumhuriyet tarihi üzerine yapılan tarihsel bu çalışma da bu sonucu doğrulamaktadır. Ancak Türkiye'de bu tarihsel süreçte, yönetimin toplumsal alana nüfuz etmesindeki genel başarısızlığın spor alanında da tezahür ettiği görülmektedir. Spor alanı kurumsal olarak geliştirilememiş ve toplumsal bireylerin gündelik yaşamının bir parçası kılınamamıştır. Bu noktada İslami kültürün getirdiği alt yapının etkisi olduğu kadar, yönetimlerin toplumsal alan ile devlet arasında kurmayı başaramadığı meşruiyet ilişkisinin ve bilimsel bilgiye dayalı bir yönetim anlayışının kurumsallaşamamış olmasının da etkisinin olduğu görülmektedir. Spor tarihi boyunca spor faaliyetlerine kadınların katılımlarının çok daha zor ve az olduğu da bir diğer gözlemlerdendir.

### Kaynakça

- Ahmad, F. (1999). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. Kaynak Yayınları.
- Akın, Y. (2004). *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Andrews, L. D. (1993). Desperately Seeking Michel: Foucault's Genealogy, the Body and Critical Sport Sociology. *Sociology of Sport Journal*, 10, 148-167.
- Boratav, K. (1988). *Türkiye İktisat Tarihi (1908-1985)*. İstanbul: Gerçek.
- Çapan, Ş. (1999). *Türk Sporunda Selim Sırrı Tarcan*. Muğla: Ünay Yayınları.
- Dean, M. (1994). *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*. Routledge. New York.
- Fişek, K. (1980). *Spor Yönetimi*. Ankara: A.Ü. SBF Yayını.
- Fişek, K. (1983). Türkiye'de Spor. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. London, Routledge.
- Foucault, M. (1976). *Discipline and Punish*. New York: Pantheon.
- Foucault, M. (1988). Politics and Reason. *M. Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*. London: Routledge.

- Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality, Vol. I*. Harmondsworth: Penguin.
- Hiçyılmaz, E. (t.y.). *Türk Sporunun Yapısal Analizi*.
- Keyder, Ç. (1993). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınlar.
- Rabinow, P. (1991). *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*. London: Penguin.
- Rose, N. (1993). Government, Authority and Experties in Advanced Liberalism. *Economy and Society*. 23(3), 283-299.
- Teoman, S. (2001). *Kadın ve Spor: Ajanda İstanbul*. İstanbul: Kadın Kütüphanesi Yayınları.
- Yarar, B. (1999). Popüler Kültür ve Siyaset: 1980'lerde Yeni Sağ ve Futbol. *Mürekkep Dergisi*, 13.
- Yarar, B. (2005). Hegemonic Struggle, the State and Popular Culture The case of Football in Turkey. *European Journal of Cultural Studies*, 8,197-216.
- Yarar, B. (2006). Türkiye'de Ataerkil Kültür ile Spor Arasındaki İlişkiler: 1920'ler ve 1930'larda Kadın ve Spor. *Türk(İye) Kültürleri* (G. Putlar, T. Erman, Ed.). Ankara: Tetragon Yayınları.
- Yarar, B. (2009a). *Politics and/of Popular Culture: Football and Arabesk Music in the Times of the New Right in Turkey*. Vdm Verlag.
- Yarar, B. (2009b). *Türkiye'de Modernleşme Süreci İçinde ve Spor Alanında Toplumsal Cinsiyete Dayalı Yeni Beden Ekonomisinin ve Kadının Toplumsal Kimliğinin Kuruluşu ve Dönüşümü*. TUBİTAK 106K026 Nolu Proje Sonuç Raporu.
- Yeşilkaya, N. (1999). *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*. İstanbul: İletişim Yayınlar.

### Görüşmeler

- Faik Gökay, 1919 Doğumlu, Beden Eğitimi Öğretmeni ve Spor Oyunları Federasyonu Yöneticisi, İstanbul'da Yaşiyor, görüşme 2007 yılında gerçekleştirildi.
- Feriha Şakar, 1930 İstanbul-Pendik Doğumlu, Emekli Beden Eğitimi Öğretmeni, Evli Değil, Görüşme 2007 yılında İstanbul Pendik'de gerçekleştirildi.
- Pakize Gökay, 1920 Doğumlu, Beden Eğitimi Öğretmeni, Üniversite Mezunu, İstanbul'da yaşıyor, Görüşme 2007 yılında gerçekleştirildi.
- Üner Teoman Ulupınar, 1932 Doğumlu, Koşucu, İstanbul Yüksekokul Mezunu, Sanatçı, Evli, İstanbul'da yaşıyor, görüşme 2006 yılında gerçekleştirildi.



**ÇEVİRİ  
VE  
TANITMALAR**





# KİEV'DEN GELEN HAZAR MEKTUBU VE BU MEKTUBUN İÇERDİĞİ RUNİK YAZILARIN KANITLADIĞI ŞEY\*

Lajos LIGETI \*\*

Çev. Dursun AYAN

## I

Bilindiği üzere Kahire'deki Geniza Arşivi\*\*\* malzemesinin pek çoğu Solomon Schechter'in çabalarıyla 1896'da Cambridge Üniversitesi Kitaplığı'na aktarılmıştır. O zamandan beri geçmiş olan uzun süre içinde bu önemli malzeme inceleme için hazırlanmış ve kataloglanmış bulunuyor. 1800 önemli ve korunmaya muhtaç elyazması ve yazma parçası tek tek seçilerek cam safihalar arasına konuldu.

Norman Golb 1962'de bu cam safihalar arasındaki malzemeyi kısaca gözden geçirdi ve mikrofilme aldı. Dikkatli bir çalışmayla İbranî dilinde ve yazısında olan bu metinlerden birinin 8. satırında Kiev adının KYYWB şeklinde kaydedilmiş olduğunu, metnin sonundaki bazı isimlerin de Sami kökenli olmadığını, ayrıca diğerlerinden biraz uzakta yer alan son satırda yabancı bir yazıyla kaleme alınmış bir sözcüğü de fark etti. Golb yaptığı İbranice metnin ilk tercüme denemesi için, 1966'da Omeljan Pritsak ile temas kurdu; Pritsak, Golb'un yürüttüğü tahmine katıldı ve kendisini destekledi. Onuncu asrın ilk yarısına tarihlenen bu mektup Musevî dinine mensup Hazarlara ait yazılı bir kalıntıydı; bazı isimler Türkçeydi; bilinmeyen yazı ise bir Hazarca sözcüğün kaydedildiği Türk runik yazısıydı.

Norman Golb ile Omeljan Pritsak buluşlarını 1967 yılı Mart ve Haziranında iki Amerikan bilim derneğinde beraberce sundular. Sonraları da çeşitli konferanslarda bireysel sunuşlar yapıp belgenin önemini açıkladılar; Kiev'den

---

\* Bu metin, L. Ligeti'nin *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae* adlı derginin 1981, cilt. 31 (1-4), sayfa 5-18'de yer alan "The Khazarian Letter From Kiev and its Attestation in Runiform Script" başlıklı makalesinin çevirisidir. Çeviri sırasında karşılaştığım güçlüklerin hallinde Ord.Prof.Dr. Aydın Sayılı'ya (1913-1993), bazı Türkoloji kaynakçalarının açık künyelerinin verilmesinde Prof.Dr. Mehmet Ölmez'e, metni son kez gözden geçiren Dr. Abdullah Üstün'e teşekkür ederim. [çeviri notu]

\*\* Prof.Dr., Türkolog, Mongolist (1902-1987) Macar Bilimler Akademisi, Budapeşte.

\*\*\* Geniza, Arami dillerinde tapınak anlamında bir sözcükten gelmektedir. Geniza adı ayrıca Kahire'deki bir sinagog için özel olarak kullanılmaktadır. (Kanisat al-Sami) Bkz. "Geniza" maddesi, *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Volume: 3, Leiden 1979 ve "Kenisa" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 6, İstanbul 1977. Ayrıca belgelerin ve deponun renkli fotoğraflarını da içeren bir çalışma olarak: Nicholas de Lange, *Yahudi Dünyası*, (çev. S. Atauz), İletişim Yayınları, 1987, ss. 18-19. [çeviri notu]

gelen mektup bir müstensih kopyası değil, bizzat kaleme alınmış bir belgeydi. Bu arada bu konuda yayınladıkları kitap<sup>1</sup> İbranî araştırmaları, din tarihçileri ve hatta Hazar tarihi araştırmacıları için çok ilgi çekici bilgileri içermektedir. Bana gelince, bu Kiev mektubunda, Hazarların yazısı ve diline ilişkin olarak su yüzüne çıkan bilgiler ile özel olarak ilgilenmekteyim.

Bu iki yazar kitaplarının birinci kısmını (ss. 1-71) Kiev mektubuna ayırmışlardır. İkinci kısımda ise (ss. 75-156) yazarlar, yeni baştan, iyi bilindiği gibi, adı günümüze kadar intikal etmeyen bir Hazar Yahudisinin, Kurtubalı Hasday İbn Şaprut'a<sup>\*\*\*\*</sup> yazdığı mektubu içeren, 70 yıl önce ilk baskısı yapılan Cambridge Üniversitesi Kitaplığındaki yazma belgeyi sunmuşlardır. Norman Golb'un İbranîce uzmanı olarak bu kitaptaki ayrıntılara ilişkin görüşlerini değerlendirme yetkisine sahip değilim, fakat muhakkak olan bir şey varsa o da şudur ki bu bağlam içinde kendisinin adı kesinlikle hatırlanacaktır. Ondan önce Geniza belgeleri yıllar boyunca pek çok ünlü bilim adamınca incelenmiş olsa da Cambridge Üniversitesi Kitaplığındaki Kiev'den gelen mektubun keşfini onun şansına olduğu kadar, bu mektubun gözden kaçmamış olmasını sağlayan dikkatli gözlerine de borçluyuz. Daha önceki bir yayınında Omeljan Pritsak başarılı bir şekilde iki Proto-Bulgar belgesi hakkında fikrini belirtti ve bu ikisi üzerinde Türkoloji için önemli tespitlerde bulundu. Demek ki Golb'un bu konuda Pritsak'ın görüşlerine başvurması hiç de tesadüfî değildir.

Sorunları daha iyi anlayabilmek için bu elyazmasının aşağıda değinilen özelliklerinin hatırlanması uygun olacaktır:

Parşömen üzerine yazılmış olan bu yazma, Geniza mektuplarında genellikle görüldüğü üzere, yedi uzunlamasına kat ve belki de ortada bir yatay kat izi taşımaktadır. Günümüze kadar geçen sürede yazmanın mürekkebi kahverengileşmiş, şurada burada soluk bir hal almıştır. Parşömen üzerinde iki delik var; birisi, metin kısmında da zedeleme meydana getirmiştir. 30 satırlık bu metnin tamamı İbranî harfleriyle yazılmıştır; sadece son sözcük hariç. Bu sözcük 30. satıra ait değil ve görünüşe bakılırsa sonradan İbranîce metnin sonuna eklenmiş olup, parşömenin sol köşesinde yer almaktadır. Bu, şüphesiz, runik harflerle yazılı sözcük metinden bir dereceye kadar kopuk biçimde durmakta ve hiç bir surette 31. satırı oluşturduğu da düşünülmemektedir. Okuyucuya Golb'un titiz çalışmasını önererek (*age*, ss. 5-6) paleografik

<sup>1</sup> Norman Golb-Omeljan Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents of the 10<sup>th</sup> Century*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1982.

<sup>\*\*\*\*</sup> Hasday İbn Şaprut (915-970), Endülüs Emevi Devleti Halifesi III. Abdurrahman'ın saray görevlilerindendir. Bu Yahudi devlet adamı aynı zamanda tıp ve felsefe konusunda da derin bilgisiyle ün kazanmıştır. Bkz. *The Jewish Encyclopaedia*, volume: 6, Funk and Wagnalls Company yayını ayrıca bkz. M. Perlmann, "Hasday b. Sharprut" maddesi, *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, volume. 3, Leiden 1979. [çeviri notu]

ayrıntıya girmeyeceğim. Elyazmasının sayfa 9'daki morötesi fotoğraf yöntemiyle çoğaltılan örneği dikkate değerdir. Asıl nüsha, tahminen, bundan daha açık seçik; bu şekliyle de nüshanın okunması kolay değil. Ne yazık ki yazmanın birinci ve ikinci çoğaltımlarında 8. satırın okunması zor olduğu gibi; satırın alışılmamış sözdizimi düzeninde olması bu güçlüğü daha da arttırmaktadır. Kiev sözcüğü bu satırda bulunuyor. Araştırmacılardan birinin bir konferansı sırasında dinleyicilerden iki üyenin bu sözcüğü değiştirmek istemeleri sürpriz olmamalı. Golb'un buna itirazı her ne kadar inandırıcı görünmekteyse de savunulan bu okunuş için ileri sürülen şüpheler tamamen yok olmamıştır.

Bu önemli belge hakkında aşağıda söylenebilecek bilgilerin toplanması Golb tarafından sağlanmıştır. (metnin kesin bir yorumu güçlüklerden uzak görünmemektedir) Belge Geniza'da bolca bulunabilen tavsiye türünden bir mektuptur. Golb'un çevirisi ve yorumuna göre mektubun içeriği aşağıdaki gibi özetlenebilir (Golb'un kendi varsayımlarını da bu özetten ayırt etmek her zaman mümkün olamamaktadır). Bu tavsiye mektubu Mar Yakub ben Hanukkah için Kiev Musevî Cemaatine hazırlanmıştır. Mar Yakub'un erkek kardeşi bir miktar borç para almış, seyahati sırasında saldırıya uğrayıp parası gasp edilmiş ve ölünceye dek dövülmüştür. Bu haberin duyulması üzerine parayı sağlayan tefeciler Mar Yakub'u ve kefilini araştırırlar ve Mar Yakub'u prangaya vurup hapsederler. Bir yıldır hapiste ıstırap içindeydi ki "Biz (herhalde Kiev Musevî Hazarları Cemaati ileri gelenleri) onu kendi korumamız altına aldık ve onun için 60 (altın) lira ödedik. Bu tavsiye mektubunu onun kendini kurtarması için gerekli olan kalan 40 (altın) lirayı sağlaması için verdik ki karşılaşacağı diğer insanlar da ona karşı iyi davranışlarda bulunsunlar". Mektubun aslı budur. Dinsel duygular yansıtan ifadeleri mektubu imzalayanların isimleri izlemektedir.

Golb, Mar Yakub'un elinde bu mektupla doğrudan Kahire'ye gittiği savındadır. Dinyeper Nehri üzerinden önce İstanbul'a (bu yolu daha önce Varangianlar\*\*\*\* da kullanmışlardı) buradan da düzenli deniz seferlerinin biriyle Kahire'ye giden yolun ayrıntılı bir tarifini yapar. Tefecilerin paralarını kolayca aldıklarına ve sadece bir söz üzerine Mar Yakub'un firarına müsaade edildiğine inanmak zor. Ama Kiev Hazarlarıyla ilgili yeni bilgilere bakılınca, bu onlardan farksızdır.

---

\*\*\*\* Bizanslıların Rus diye adlandırdıkları Viking kavminden Araplar Varangian diye söz etmektedir. Hazarlarla ilgili esinletici bir çalışma olarak bkz. Arthur Koestler, *Onüçüncü Kabile (Hazar İmparatorluğu ve Mirası)*, (çev. Belkis Çorakçı), Say Yayınları, 4. baskı, İstanbul 1984, s. 106. [çeviri notu]

## II

Kiev mektubunun kazandırdığı yeni bilgilerden bir önemlisi de Hazar runik yazısıyla ilgilidir. Hazarların bu yazıları zaten bir ölçüye kadar bilinmektedir.

Belirtilecek ilk kaynak 1206'da Fahreddin Mübarekşah tarafından tamamlanmıştır<sup>2</sup>. Farsça yazılan bu eserde Doğu yazılarına, daha doğrusu Soğdlu ve Dokuzoğuz yazılarına atıfta bulunulmuştur. Bunlardan ikincisi kesinlikle runik yazıydı. Bu cümleden olarak, her ne kadar, İranlı yazar Hazar yazısını oldukça detaylı bir şekilde ele aldıysa da bunları çözmek kolay olmadı. Mübarekşah'a göre, Hazarlar alfabelerini Ruslardan ödünç aldılar; aynı yazı o civardaki Rum-Ruslarca da kullanıldı. Hepsi 21 tane olan bu yazının harfleri soldan sağa doğru yazılır ve birbirine eklenmez. Bu yazıyı kullanan Hazarlar çoğunlukla Musevî idiler (*ve in tâife ez Hazariyân ki in hat nevisend bişter Yuhûdânend*). Bundan sonra Arap alfabesine göre yazının örnekleri burada sıralanır. Bu örnekler, Soğdca olanlar hariç, tamamen kullanışsızdır- bizdeki kopyada Hazar harflerinin yerleri boş bırakılmıştır.

Bu çalışmanın editörü Sir Denison Ross, Kiril harfleri enine boyuna düşündü ve yukarıda Rum-Rus diye anılan halkı Bulgarlarla özdeşleştirmeye çalıştı. O dönemdeki bu mantiki varsayım – bu yazı çoğunlukla Musevî dinine bağlı Hazarlar tarafından kullanıldı – diyen İranlı düşünürün yargısıyla kolay uyuşur cinsten değildi. Lakin şu an, elimizdeki veriler temelinde bu sav reddedilemez. Hazarların İbranî yazısını (ve dilini) bildikleri ve kullandıkları da uzun zamandır bilinmektedir. Kiril yazısının kullanımının ve yoğun Rus ilişkilerinin sadece Hazar İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra başlayabileceği gibi önemli bir durum hesaba katılırsa, bu Farsça eserin doğruluğundan şüphe edilmeyecektir. Kiril yazısının esasen Musevî Hazarlarca kullanılmış olmasının özel bir açıklamaya ihtiyacı yoktur: okur-yazar Musevî Hazarların pek çoğu onlar arasındandı.

Biz Hazarlardaki Türk runik yazısının öncüllerini araştırırken sadece varsayımlarımızla ayrılırız. Kök Türk ve Hazar hanedanları arasındaki ilişki (eğer varsa- güçlü kanıtımız yok) kendi içinde Genel Türkçe runiğinin kullanımını açıklamaz. Her ne kadar runik yazının Batı Türkleri arasındaki kullanılışı gelişmiş, yaygınlaşmış düzeyde pek değildiyse de bu yazının Batı

<sup>2</sup> Sir Denison Ross, "The Genealogies of Fakhr-ud-Din Mubarak Shah", *Oriental Studies*'in E. G. Brown'a altmışıncı doğum gününde sunulmuş bir cildinde; Editör: T. W. Arnold ve R. A. Nicholson, Cambridge 1922, ss. 392-413. Aynı yazar M. S. 1206'da tamamlanan *Book of Genealogies of Fakhru'd Din Mubarak Shah Marvar-rûdi* adlı esere tarihsel giriş bölümü olarak. "Tarikh-i Fakhru'd Din Mubarak Shah", James G. Forlog Foundation, London 1927. Daha fazla bilgi için bkz. Ligeti, "A kazár írás és a magyar rovásírás," (Hazar yazısı ve Macar runik yazısı) *Magyar Nyelv*, 23, (1927), ss. 473-476.

Türkleri arasında yöresel düzeyde bilindiğine şüphe yoktur. Onların ağaç oyma metinleri yok olduğu gibi taşlar üzerinde de önemli yazılı kanıtlar kalmadı. Bir primitif yazı tekniğine tanıklık eden Talas Vadisi'nde bulunmuş olan mezar taşları arkeolojik veriler temelinde, yakınlarda, IX-X. yüzyıllara tarihlendirildi – bu onların Batı Türkleri kaynaklı olduğunu reddetmekten başka bir anlama gelmez<sup>3</sup>. Böyle bir şeyi düşünmek bile güç, ama bununla beraber bu eski ve ufak mezar taşlarının Batı Türkleri kaynaklı olduğu ihtimal sınırları içinde kalacaktır. Batı Türk bölgesinde önemli yazıtların bulunamaması da dikkate değerdir. Bu durum imparatorluğun gelişmesi dönemi dışında, Doğu Türk İmparatorluğu bölgesinde de hiç farklı değildir. Önemli ulusal olayların yazıtlar halinde kaydedilmesi işi Doğu Türk tarihinin Çin'in egemenliğini (630–683) izleyen ikinci döneminden sonra gelir. Bu yazıtların, Çince modellerinden sonra kazındıkları aşikârdır.

Pritsak'a göre, Kiev mektubunun runik yazı ile resmiyet kazanması Hazar bölgesindeki Türk runiğinin, hem zaman hem mekân olarak dikkate değer, bilinen tek kanıtı olmalıdır. Bu durum, kronolojik olarak geç X. yüzyıla ve coğrafya olarak öncekilerden daha batıdaki Kiev bölgesine ait olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta bunun ortaya çıkması bile oldukça sürprizdir, çünkü Hazar İmparatorluğu coğrafyası kökenli sayıları gittikçe artan çözülmemiş bir Hazar runiğinin varlığını artık bilmekteyiz.

J. Nemeth Doğu Avrupa runik sistemlerinin önemli bir kolu olarak bu tür belgelerin sorunlarını tartıştı. Zaman geçtikçe de bir takım küçük göstergeler, işaretler buldu; bunları beş öbekte topladı: (i) Mayak adlı yerleşim yerinin duvarlarında bulunan yazıtlar, (ii) Novoçerkask'ın iki flaskındaki yazıtlar, biri 16, diğeri 31 işaretli, (iii) Humara yazıtları, (iv) Volga bölgesinde bulunan boğa kafasındaki kırk işaretli yazıt, (v) Talas Vadisi'ndeki ahşap sopanın dört yüzündeki yazıtlar. Hatta Şarkel (Sharkel) kaynaklı parça yazıtları da buraya ekleyebiliriz<sup>4</sup>. Başında, tüm bu runik kayıtların bir ve aynı runik yazıyı

<sup>3</sup> J. Nemeth, “Die köktürkischen Grabinschriften aus dem Tale des Talas im Turkestan”, *Körösi Csoma Archivum*, II, 1926, ss. 134-143 (sadece, öncelikle bilinen ilk beş kitabe ele alınır) S. E. Malov, *Pamyatniki Drevneturkskoy Pismennosti Mongolii i Kirgizii*, Moskova-Leningrad 1959, ss. 57-75 (son zamanlarda bulunan dört yazıt da tartışılır) Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları-II*, İstanbul 1933, ss. 131-142 (yalnız ilk beş yazıt). Sir Gerard Clausen, *Turkish and Mongolian Studies*, London 1962, ss. 69, 256. (Sözde Hakas Yazıtı'nın Batı Türk İmparatorluğu'nun çökmesinden sonra Altayları aşan Türgiş neslinin bir mezar taşı olduğunu savlar).

<sup>4</sup> A. M. Şçerbak, *Znaki na keramike i kirpichach iz Sarkela Beloj Vezi*, Moskova-Leningrad 1959. Aynı yazar, “Les inscriptions sur les pierres de Khoumara (au Caucase du Nord et le probleme de l'alphabet runique des Turcs occidentaux)”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 15, (1962) ss. 282-290. M. A. Chabicev, “O drevney tyurkskich runičeskich nadpisyach v alanskich katakombach”, *Sovjetskaya Turkologia*, (1972):2, ss. 94-99. Talas Vadisinde bulunan runik yazılı

gösterdiği ve tümünün Hazarca olduğu sadece bir varsayımdı. Bilindiği gibi, çeşitli diğer runik yazılarla Doğu Avrupa'da da oldukça karşılaşılmaktadır. Nagyszentmiklos runik yazısı buna dâhildir; Németh'e göre, bu Peçenek yazısını simgeler -diğerleri bunu Tuna Proto-Bulgarlarına atfeder. Ama bu son varsayımın savunucuları Tuna Proto-Bulgarlarının dili temelinde bu yazmaların çözümlenmesiyle ilgili birikimden yoksundurlar. Nagyszentmiklos bulgularının -hem hazineler hem de yazıtlar- şimdiye kadar Avar kaynaklı olarak addedildiği dikkate değerdir; ancak, arkeologların (örneğin Geza Nagy'nin) görüşünü paleografik ve lengüistik bazda haklı çıkaracak çabalar sarf edilmedi. Öyle görünüyor ki onların Avarlar ile teması sorusu yeniden hesaba katılmaya muhtaç.

Günümüzde, Avar runiğine olan ilgi gittikçe daha çok artıyor. Biz araştırmacılar Avar mezarlarında ortaya çıkan runik işaretleri andıran oyma şekillere epey zamandan beri dikkat ediyoruz. Ama bu yazıtlar sadece bir kaç işaret içermekte ve geniş kapsamlı yargılara götürmemektedir.

Çok yakınlarda, 1983'ün yazında, arkeolog Iren Juhasz, Szavars yöresinde bir Avar mezarında kemikten yapılmış bir iğnelik buldu. İğneliğin üzerindeki altmışa yakın işaret şimdiye kadar okunamadı, ama yine de bu işaretler Avarlarda bir runik yazının bazı çeşitlerinin varolduğuna ilişkin bir sağlam garanti oluşturdu<sup>5</sup>.

Sonuçta, Macar veya daha kesinlikle Sekel runiği de rahatça buraya dâhil edilebilir. Bu yazının Hazar topraklarından ithal edildiği veya bu ülke civarından Macar halkı alt-grupları yoluyla Macaristan'a getirildiği konusunda Németh'in görüşlerine katılmalıyız. Onun Şarkel tipi yazıda kaynağının olup olmadığını kararlaştırmak için daha çok araştırmaya gereksinim var<sup>6</sup>.

---

ağşap sopada Hazar kaynaklı runik işaretlere dikkate değer benzerlikte işaretler vardır. Bu ağşap sopanın dört yüzündeki yazıtların tümünü Malov, *yage*, ss. 63-68'de çözmeye çalışmıştır. A. M. Şçerbak, *yage*, s. 290'da yüzlerden biri hakkında yorum önerisinde bulunmuş ve bu Malov'daki 3. satır gibi olmuştur. Bu iki yorum tanıtıcı olmaktan çok uzaktır.

<sup>5</sup> I. Vasary, "Runiform signs on Objects of the Avar Period (6<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> century A.D), *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 25, (1972), ss. 335-347. Szarvas'daki buluntuların bir geç Avar dönemini göstergelediği dikkate değer: Runik kitabeli bu kalıntının Avar halkı ve diline ait bir belge olmadığı ama bu kalıntının Avar İmparatorluğunda yaşayan ve düzen erki için Avarlar ile savaşan Kutrigurlardan belki Onogurlardan kaynaklandığı oldukça mümkün. Bu demektir ki Nagyszentmiklos definesinin yazmaları ve Avar runiği genel bir kaynaktır. Şekle ilişkin açık belirleyiciler kesinlikle rastlantı değildir; ama konuyu açıklayacak bilgiler de bekleniyor.

<sup>6</sup> "Türk kaynaklı olan bu Macar yazısının kendisi Hazar İmparatorluğundan veya onların komşusu olduğu bir yerlerden kaynaklanmalıdır" J. Németh, *Acta Linguistica*

### III

Kiev mektubundaki runik yazı Batı Türklerinin, Hazarların, Avarların ve Tuna-Türk Bulgarları (Peçenekler?) in runik sistemlerine doğal uyum sağlar. Ama bununla beraber, bu noktadan anlamlı bir soru kendini gösterir: Şimdiye kadar çözülmemiş Hazar runiğiyle uyumlu, birlikte olabilmemiş (Şarkel'in küçük yazıtlarıyla karşılaştır) ve de kullanımda kalabilmiş bir Batı Türk runiği; Hazar İmparatorluğundaki bu ilginç durumu nasıl açıklarız? Hatta son zamanlarda bulunmuş Batı Türk kaynaklı runiğin arda kalan bu ilk emanetinin X. yüzyılın ilk yarısından, kısaca Hazar İmparatorluğunun düşmesi öncesinden gelmesi de aynı derecede ilginçtir. Her nasıl olursa olsun açıklanması gereken çeşitli durumlar yok değil.

Kiev mektubunun sonundaki runik harfli sözcük aşağıdaki gibidir:

λ χ γ .....

Prisak'ın yorumunda, yazı işlemi sağdan soladır ve bilinen Türk (ve Macar) runik uygulamanın tersine, tüm ünlüler gösterilir. Pritsak sözcüğün altı işaretini aşağıdaki şekilde yorumlar: İlk harf  $W^1$ , bir öntüreme (prothetic) ile diğer kaynaklarda gerçekleşmez ve  $W^1$  sözcüğün üçüncü harfidir de. Beşinci harf  $W^2$ , altıncı harf  $W^{1,2}$  ve son olarak dördüncü sembol  $R^1$  dir. Bu bir olası düşüncedir, yok eğer iyi bilinen  $R^1$ 'in bilinmeyen bir oluşumu (varyantı) değilse. (Pritsak diğer oluşumlar için örnek aktarımında bulunur) Sözcüğün ilk işareti bir özel açıklama gerektirir. Pritsak öntüremenin İbranî dilindeki *he*'nin bir oluşumu olduğunu ve gırtlaksıl *h*'yi gösterdiğini savlar. Sonuçta, Pritsak Hazarca sözcüğü *hoqurüm* diye okur.

Mektubun sonundaki yazının kaynağı sorununa tekrar döneceğim. Harflerin yorumuna gelince; temelde okunuşu doğru kabul ediyorum, fakat iki niteleyici noktayı vurgulayarak; biri önses *h*- ile ilgili, diğeri *ü* okunan *he* ile ilgilidir.

Hazarca *hoqurüm*'daki önses *h*'yi açıklamak için Pritsak Hazarcada önses, gırtlaktan bir *h* olduğuna ilişkin kanıt olarak iki örnek aktarımında bulunur (s. 12). Örneklerden biri Hazar başkentlerinden birinin adıdır. İslam kaynaklarına göre bu ad *Hap-baliγ* dır ve İbn Rusta *Qut-baliγ* der. Bu sonuncusu Türkçe'de "karizma kenti" olarak yorumlanabilir. Pritsak, okumaları ve yorumu tamamen bir varsayımlar zinciri olarak bulur. *Qut-baliγ* okunuşu şimdilik varsayımdır.

---

*Acedemiae Scientiarum Hungaricae*, 21, s. 42. Németh'in Talas Vadisi'nde bulunan ahşap sopadaki runik yazı ile Hazar yazısının işaretlerini karşılaştırdığı *yage*'deki tablo oldukça yapıcıdır. Maalesef, şekle ilişkin olarak gözlemlenen benzerlik başka kanıtlarla desteklenmemiştir; çünkü işaretler grubunun hiçbirinin fonetik yorumlanmasının gerektirdiği bilgiye sahip değiliz. Macar oyma yazısı ile Şarkel oyma yazısı işaretleri arasındaki benzerlikleri gösteren tablo için bkz. *yage*, s. 47.

Genellikle kullanılan *çamiγ* veya *çamlıj* ile karşılaştırıldığında inanılır gibi değil.

Pritsak Hazarca *hap* “karizma”nın Çin kaynaklı olduğunu savlar: “*hap* (karşılaştırınız Orta Moğolca *hap* <*pap*) T’eng dönemi Çince ödünçleme bir sözcüktür; *pap* (bugünkü *fa*) “karizma” anlamını taşır”. Bu savunulur bir varsayım değildir. Çince *pap* MS yaklaşık 600 dönemi için geçerlidir; T’eng döneminde (yaklaşık MS 800) sözcük *faw* şeklindedir; aynı zamanda, aslında Orta Moğolca olan *h* tekrar *γ* olur. Çince sözcüğü anlamı “karizma” değil, “toplumsal durumlar, yasalar, düzenlemeler; bir kural; meşru durum; tasarı veya yöntem”dir. Çince kaynaklı Orta Moğolca bir sözcük (?) ne zaman ve nasıl Hazarca kelime dağarcığının parçası haline gelmiştir?

Pritsak, Hazarca önses *h-*’yi meşrulaştırmak için kanıtının ikinci kısmı olarak Türkçe’den Eski Macarca ödünçleme *ökör* “öküz” sözcüğünü aktarır. (<*ökür*; Çuvaşça *vakar*, Genel Türkçe “öküz”; Orta Moğolca *hüker*) Bu sözcük 1326’da bir Latince sözleşmede *hukur* halini alır (yer adı olarak Hukurithou) Bu sözcük, bununla beraber, bir önses ünlü harfle Macarca’da yerleşmiştir ve sözleşmedeki önses *h* bir geç imlasal karakterdir. (Söz konusu yer adı günümüze kadar *Ökörto* şeklinde koruna gelmiştir)<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Peter P. Golden, *Khazar Studies. An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars*, Bibliotheca Orientalis Hungarica, Cilt: 25/1, 1980, ss. 230-234. İyi bilindiği gibi, *çamlıj* okunuşu de Goeje’den gelir ve İbn Hurdadbih üzerine temellendirilir; *çamlıç* versiyonu Lewicki tarafından yaygınlaştırıldı. Golden, onu *Xutluy - Qutluy* olarak temkinlice yorumlar. İbn Rusta’nın *Hab baliγ* okunuşundan sadece *baliγ* “kent” şansı görülmektedir; her ne kadar, [*blyγ*] yazılışında *b* ve *γ* için noktalar yoksa da. İsmi ilk ögesi [*h b*] Golden tarafından *Han* diye düzeltildi; fakat yorumlanmaya hiç yeltenilmeksizin. Aksi takdirde Golb bile İbn Rusta’nın Hazar kentinin diğer adını bildiğine inanma eğilimindeydi. J. Németh’e göre (*A honfoglalo magyarsag kialakulasa*, 1930, s. 208) kentin adı *İtil* veya *Hanbaliγ*. Sonraki bir soru işareti var; hem de *Hamliγ* olarak yorumlanabilir. İbn Rusta’da [*hbxl’*] ile birlikte bulunan [*hxb’l’*] (*x* olan yerler noktasız *a*, *b*, *vb.* ni gösterir) temelinde ben de inanıyorum ki *Hab baliγ* yazılışı vardır fakat *çamlıγ*’ın bir bozulmuş çeşididir. Macarca *diploma*’nın 1326’dan *Hukur* okunuşuna gelince; bu bilgi geç bir veridir ve *Hukur*’un önsel *h*’si ile ilişkili değildir, erken özel ad oluşumu (örneğin 1259; *Vukurd*) ve sözcüğün bilinen isim şekli (örneğin yaklaşık 1395; *eker*, *oker*, *ekur*) bir öne gelen ünlüyü içermektedir. Daha fazla bilgi için bkz: Benko ve diğerleri, *A magyar nyelv történeti-etimologiai szótara*, 3, Budapeşte 1967, s. 23. Pritsak’ın Macarca örneğini bulduğu metinde (*Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae* 11, 1961, ss. 35-37), *ökör* ile çağdaş bir diğer Eski Türkçe ödünçleme sözcük belirttim; bu *ölyv* “şahin” dir. Bunun 1352 den bir sözleşmede önde gelen bir *h* harfini içeren bir çeşidi de vardır; *huluespataka* (bu aynı belirti 1269’da *Wlwespothok* olarak isimleştirildi). Bu sözcük bir önsel ünlü harfle *uluuef* olarak da 1055’den bu



Burada kısaca belirtmek gerekir ki kaynaklarına göre iki farklı *h* sesi Altay dilleri içerisinde hesaba katılmalıdır. Onlardan biri Moğol-Mançu-Tunguz dillerinin karakteristiğidir: Şöyle, önses *p* bu dillerde oldukça fazla olarak *p*-, *f*-, *x*-, *h*-, *o* sesleriyle verilir. Burada verilen kelimelerin Türkçede sadece bazı ödünçleme karşılıkları vardır. Aynı zamanda, bazı durumlarda bazı Türk dillerinde önses *h*-'yi içeren sözcükleri bilmekteyiz. Bunların oranı Halaçça'da önemli miktarda artış göstermiştir. Önceleri bu önses *h*- ikincil olarak düşünülmüştü. Böyle bir varsayım gerekli değildir; onun herhangi bir durumda ilk olarak ortaya çıkışı oldukça uzun bir zaman gerilere gider. Pelliot birinci dereceden Çince yazı çevirimlerinden gelen önses *h*-'yi içeren aşağı yukarı yüz adet sözcük yayınladı. Orta Moğolca malzemenin baskın miktarda olması üzerine, Doerfer tarafından bağımsızca var olan Türkçe (Halaçça) önses *h*-'nin aslı Türkçe önses *p*-'ye bağlandı. Bununla beraber, iki grup veri arasında bir önemli fark var. Sözü edilen önses *h*, ilk hali *p* değil, - bazı ödünçleme sözcükler müstesna Türkçe için daima sınanabilir, ispatlanabilir. Ama en dikkate değer fark Orta Moğolca önses *h* örneklerinin Moğol-Mançu-Tunguz dillerine ait olduğudur: Türkçe önses *h*- örnekleri sadece Türkçenin karakteridir. Ve onların Moğolca-Mançuca-Tunguzca karşılıkları ödünç alınmaya atfedilir<sup>8</sup>.

---

yana bilinmektedir; daha fazla bilgi için bkz. Benko ve diğerleri, *yage*, ss. 26-27. Tahminen, Pritsak bu sözcükten habersizdi. Çünkü bu ancak Moğolcada bulunabildi (Edebî Moğolca; *eliye*, *elige*, Orta Moğolca; *hele'e*). Ve Moğolca bize IX. yy öncesinden Macarca sözcük için kaynak olarak Eski Çuvaşça \**ilay'* i çıkarsamamızı sağladı. Pritsak'ın Halaçça *hoqu-*, *hoqo-*, “lesen, singen” (oku, şarkı söyle) gibi verilere dikkat çekmemesi tesadüfi olamaz. (G. Doerfer- S. Tezcan, *Wörterbuch des Chaladsch Dialect von Xarrab*, Bibliotheca Orientalis Hungarica, seri: 26, Budapeşte 1980, s. 134. Gerçekten, bu arkaik Genel Türkçe dilinin seçil belirginleyicileri Hazarca gibi Çuvaşça tipi dillerde seçil akrabalıkların ortaya çıkması hakkında bize biraz bir şeyler anlatmaktadır.

<sup>8</sup> Altay dil birliği taraftarları Türkçe ve Moğolca vb. dillerdeki hareket noktasının sadece bir önses *p*- olabileceğini savlarlar. Ramstedt'e göre (*Einführung in die altaische Sprachwissenschaft*, I, Memoire de la Societe Finno-ougrienne, seri: 114-1,1957, ss. 39-40, 52-60) bu öne gelen harf Türkçeden iz bırakmadan kaybolmuştur. Diğer taraftan Doerfer, (*Khalaj Materials*, Indiana University Publication, Uralic and Altaic Series, 115, Bloomington 1971, ss.163-165) Proto-Türkçe \**p*'nin şimdiye kadar Halaçça'da *h*- şeklinde kaldığını inanır. Doerfer, Altay dil birliğini reddeder ve böylece, Doerfer için Moğolca- Maçuca- Tunguzcanın uyumları her şeyden habersiz bir ön görüdür (a priori) veya sadece Türkçeden ödünçlemeler olarak kabul edilebilir. T'eng dönemi Çin metinleri, genellikle Türkçede *h*- olarak yorumlanan, önses *ɣ*'li Türkçe adlar ve sözcükler içerir. Örnekler: *halp* “vaillant, heros” [yiğit, kahraman], *huluy* “grand” [büyük], *halan* “bigarre, pie” [alaca, kır ], *hirkin* “un nom de charge” [bir olumsuz adlandırma], *huiɣur* “ouigour” [uygur]. Aynı döneme ait bir Tibet metni şüphesiz *h* olan bir harf içerir: *ha-dag* “food” [yemek], *ha-la* “multicoloured” [alaca], *hir-kin* “title of charge” [suçlama ibaresi]; bkz. Ligeti, A propos du “Rapport sur les

Pritsak'ın kabul ettiği gibi Hazarca *hoqurim*'daki *h-* önsesi kural olarak olanaksız değildir; bununla beraber hem kuralı destekleyen aktarımlardaki örneklerin güçlü kanıtları yoktur hem de tarihsel bazda savunulabilirliği zordur. Hazarca – Pritsak'ın gözünde Bulgarca ile beraber – Çuvaş grubu dillere dâhildir ve bu dillerde bir *h* önsesinin kabul edilmesi doğru değildir. Bununla beraber, bir dudaksıl ünlüyü önceleyen *v-* nin öntüremesi kabul edilebildiği gibi *voqurim* yerine *vaqurim* da beklenebilecektir. Aynı zamanda, öntüreme için fonetik açıklamadan öte bir imla açıklamasının araştırılmış olduğu da düşünülebilir. Yani, Hazarca imlanın bu durumu *u* ve *o*'yu ayırt etmek için kullanmış olması mümkündür, fakat bu varsayım, ancak, şimdi kullandığımız malzemeden daha da zenginleştirilmiş olan malzeme temeli üzerinde doğrulanabilir.

Pritsak'ın *hoqurim* okumasıyla ilgili olarak benim ikinci vurgulamam *ü* harfiyle ilgilidir. Bu okuma Hazarca harfin Orkun Yazıtlarındaki *W<sup>2</sup>* ile özdeşleştirilmesi üzerine kurulmuştur. Bu özdeşleştirme şüphelerin ötesinde ne şekilsel ne de sesseldir. Art damaksıl ünlüsü [velar vowel] olan bir sözcüğün bir sonek takıda damaksıl ünlüyü [platal vowel] (*ü*) art damaksıl kabul etmek Hazarca için veya Çuvaşçanın Hazarca ile çağdaş herhangi bir dönemi için mümkün değildir. (Orkun Yazıtlarının Türkçesi bu düşünceye dâhil değildir) *W<sup>2</sup>* (= *ö, ü*) nün düzenli kullanımının bu düzensiz uygulamasıyla önemli ölçüde karmaşıklaşmış olduğunu belirtmek gerekir. Türk runiğinin damaksıl ve art damaksıl *i* arasında ayırım yapmadığı ve her ikisinin de verilmesi için nötr *i*'nin kullanıldığı iyi bilinir. Hazar runiğinin, imla konusunda kusursuz olmak için [konuya] gittikçe titizlikle eğilmesiyle [Hazarca] *ö/ü* arası yeni bir harfin ortaya çıkmış olması olanaksız değildir.

Düşünülen şekle ilişkin bu problemler soruyu kaçınılmaz olarak ortaya çıkarır: Pritsak'ın kabullendiği gibi Orkun runiğinin bir önemsiz değişikliği ile mi karşı karşıyayız yoksa bu [mektuptaki] altı harf Hazar yazısına mı ait? İnanıyorum ki sorunun ikinci kısmı yani yazının Hazar yazısına ait olması ihtimali peşin dışlanacak bir ön görü olamaz. Çözümün belirlenmesi için henüz yazıt okumaya yönelik yeterli epigrafik malzememiz yoktur<sup>9</sup>.

---

rois demeurants dans le Nord", *Etudes Tibetaines*, Paris 1971, ss. 188-189. Önses *h*'nin önceki halinin Proto Türkçe *p*'ye yansması bunun Moğolca (Mançu-Tunguz) da bağımsız Türkçe malzeme olması desteklenmez bir hipotezdir.

<sup>9</sup> [Söz konusu mektuptaki] bu altı harf arasından birisi Orkun runiğinin önerilen harfine tam uyar. Bu üçüncü harftir ve aynı zamanda birinci harfin ikinci ögesi gibidir. Pritsak'a göre, üçüncü harfin fonetik değeri *u* dur. Benim de bundan kuşku yok. Bu işaret sonuçta Doğu Avrupa runik malzemedede de ortaya çıkar, diğerleri arasında Nagyszentmiklos yazıtları arasında da. Buradaki yazıtlarda Németh, bu harfin *a* değerinde olduğunu savlar. Bu özdeşleştirmeye güvenerek Németh *çaban* olarak okur ve önerilen *a* değerini desteklemek için Yunan harfleriyle yazılmış yazıtın *ZOAITAN*

Her ne durumda olursa olsun bu kısa runik sözcüklerin Pritsak tarafından gerçekleştirilen fonetik yorumunun kusursuzluğundan şüphe ettirecek nedenimiz yoktur.

#### IV

Hazarca *oqurim* fiilinin *oqu* “oku” gövdesi diğer Türk dillerinde iyi bilinmektedir. Onun günümüzdeki anlamı ikincildir; asıl anlamı “yüksek sesle çağırmak” ayrıca “buyrukla bir araya getirmek, celp etmek” ve de “yüksek sesle okumak”tır. Hazarca fiilin belli başlı Türkçe karşılıkları aşağıdaki gibidir.\*\*\*\*\*

Uygurca: *oqi-* “lire, réciter, appeler” (Hamilton, Le conte 106); Uig. Ming *oqi-* “lire, (a haute voix) reciter” [(yüksek sesle) okumak, ezbere okumak] (AOH XIX, 186) [= Ligeti, “Un vocabulaire sinoouigour des ming”, **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae**, 19–2 (1969)].

Kaşgarlı Mahmut'da: *oqi-*, “rufen, lesen” [çağırmak, okumak] (Brock., 128) [= Carl Brockhelman, **Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud Al Kasyaris Divan Luḡat at-Turk**, Bibliotheca Orientalis Hungarica, seri :1, Budapest-Leipzig 1928].

Kutadgu Bilig'de: *oqi- oqu-* (Malov, Pamj., 404) [=Malov, **Pamiatniki Drevnetiurkskoi Pis'mennosti**, Moskova-Leningrad 1951].

Kur'an tefsirinde: *oqi-*, “to shout, to call, to read” [yüksek sesle hitap etmek, seslenmek, okumak] (Bor., 235) [= Borovkov, A. K., **Leksika sredneaziatskogo Tefsira**, Sovyet Bilimler Akademisi yayını, Moskova 1963].

Kur'anda: *oqi-*, “to read, recite : to call, pray; to tell, inform, reveal” [okumak, yüksek okumak; çağırmak: seslenmek, dua etmek, bildirmek, söylemek, ifşa etmek, açığa vurmak] (Eck, 201,202) [= Eckman, J., **Middle Turkic Glosses of**

---

ve *ZQAITAN* sözcüklerini *çaban* olarak yorumlar. Aynı runik işaretler Şarkel'deki epigrafik malzemede, Talas Vadisindeki ahşap sopada, Mayak yazıtlarında, Novoçerkask kaplarında ve Humara yazıtlarında bulunabilir. Soru şu: Nemeth'in özdeşleştirilmesi doğru mu? Bu runik işaret yukarıda sayılan yazıtlarda *o* (*u*) veya *a*, belki hâlâ başka bir şey olarak okunabilir mi? Belirtilmeli ki Németh'in Peçenek alfabesi *o* veya *ö*'yü karşılayan işaretlerden mahrum, hâlbuki yukarıda belirtilen yazıtlarda “Peçenek” *u*  $\cong$  *ü* işareti vardır, ama onların ses değeri nedir, nasıldır?

\*\*\*\*\* Normal parantez içindeki kısaltmalara ilişkin kitap künyeleri ve yabancı dilde anlatılan sözcüklerin Türkçe karşılıkları köşeli parantez içinde verilmiştir. Türkologlar tarafından bilinen bu kısaltmaların açık künyelerinin Türkolog olmayan okuyucular için açıklayıcı olacağı düşünülmüştür. Kısaltmaların göstergelediği eserlerin tam künyelerinin tespitinde Mehmet Ölmez'e yardımlarından dolayı teşekkür ederim. [çeviri notu]

**the Rylands Interlinear Koran Translation**, Academiai Kiado yayını, Budapeşte 1975].

Harezmi Türkçesinde: *oqi- oqu-* “to read” [okumak], *oqu-* “to call” [seslenmek] (Faz.II, 179) [= Fazıllov, E., Starouzbkskiy Yazık. **Horezmiyskie Pamyatniki XIV veka, cilt: 2**, Özbek Bilimler Akademisi yayını, Taşkent 1966].

Çağatayca: *oqu-*, “lire, reciter” [yüksek sesle ve ezbere okumak], (PdC, 69) [= Pavet de Courteille, **Dictionnaire Turc orientale**, Paris 1870].

Türkmençe: *oqi-* “read” [oku], (AB, 149), [= Aliev Böriev, **Orisca Türkmençe Sözlük, 1929** ], gene Türkmençe: *oquvci-* “learning” [okuyan], *oqiji-* “reading” [okuyor], (TRS, 487), [= Hamzayev, **Turkmensoy Russkiy Slovar**].

Azerice: *oxu-* “to read; to sign; to learn” [okumak; şarkı söylemek; öğrenmek], (ARS 159), [= **Azerbeycanskoy- Russkiy Slovar**].

Gagavuzca: *oqu-* “to read” [okumak], (GRMS 349), [= **Gagauzko- Russko-Moldavskiy Slovar**, Bilimler Akademisi yayını, Moskova, 1973].

Osmanlıca: *oku-* “read, learn, study, sign, recite, say a prayer, invite, call, exercise, (sl) curse” [oku, öğren, çalış, şarkı söyle, ezbere oku, dua et, davet et, çağır, araştırma yap, (argo) söğ], (Hony, 273), [= **An English Turkish Dictionary**, Oxford 1957, Calerendon Press].

Kumanca CC: *oqu-* “lesen” [okumak], (Gr., 179), [= Kaare Grønbech, **Komanisches Wörterbuch. Türkischer wortindex zu codex cumanicus**, Kopenhagen 1942].

Kıpçak Türkçesinde: *oqi-* “lesen” [okumak], (Hou., 51), [= M. Th. Houtsma, **Ein Turkish-Arabische Glossar**, Leiden 1894].

Ebu Hayyan'da : *oqi-* (Caf., 62) [= Abu Hayyan, **Kitab al İdrak li-Lisan al Atrak**, yayına hazırlayan A. Caferoğlu, İstanbul 1931].

Tuhfet üz Zekiyye'de (Tuh.): *oqu-* (Ata., 221) [= **Ettuhfet üz-Zekiyye Fi-l-Lugat-it-Türkiyye**, yayına hazırlayan Besim Atalay, İstanbul 1945].

Karaim Türkçesi: (Kar.T.) *oxu* “lesen”, [oku], (Kow., 239) [= Kowalski, T., **Karaimische Texte im Dialekt von Troki**, 1929].

Karaim Türkçesinden (Kar. L.) *ochu-* (Mard., s. 67) [= Mardkowicz, Alexander, **Slownictwo Karaimskie, I**, Luck 1933].

Tatarca: *uqu-* “read, learn, teach” [oku, öğren, öğret], (TRS, 587), [= **Tatarsko-Russkiy Slovar**].

Başkır Türkçesi: *uqi-* (BTS, 537), [= **Başkirkoy Turkskoy Slovar**].

Kazakça: *oki-* “to read, to learn, to study” [okumak, öğrenmek, çalışmak], (Shnit., 155), [= Shnitnikov, B., **Kazak-English Dictionary**].

Halaçça: *hoqu-,hoqo-* “lesen, singen” [oku, şarkı söyle] , (Doer.-Tez.134), [= G. Doerfer-Semih Tezcan, **Khalach Materials**, Ural Altaic serisi].

Sarı Uygurca: *oxu-, oxo-, oxa-* “lire, etudier” [okumak, incelemek] (Kak. 184) [= Zsuzsa Kakuk, “Un vocabulaire salar”, **Acta Orientalia Hungaricae**, 14–2, (1962)].

Semantik bir açıdan bakınca şunları da belirtmeliyiz:

Moğolca: Gizli Tarih'de: *ungsi-* “rufen, nennen” [çağırarak, adlandırmak] (Haen 164) [= E. Haenisch, **Die Geheime Geschichte der Mongolen**, 2 cilt, Leipzig 1937–1941].

Edebi Moğolca: *ungsi-* “to read, to recite” [okumak, yüksek sesle okumak], (Less, 887), [= D. Ferdinand Lessing, **Mongol-English Dictionary**, Berkeley and Los Angeles 1960, University of California Press].

Ordos Dilinde: *omsi-* “reciter, a haute voix, lire” [ezbere okumak, yüksek sesle okumak], (Most., 511) [= P. A. Mostaert, **Dictionnaire ordos**, I-III, Pekin, 1941-42].

Hazarca *oqurim (hoqurüm)*'de Pritsak  $R^1 W^2 M$ 'nin birinci tekil şahıs için geçmiş zaman belirleyici eki olduğunu ve Genel Türkçede *-dum*'u karşıladığını savlar. Çuvaşçanın yardımıyla Hazarca sözcüğün değişik bir şeklini açıklar. Bu dilde *d-* son ekin ilk birim sesi bir ünlü ile önde geldiğinde *r-* olur. Örneğin; Çuvaşça *vala-* “okumak”> *valarām* “(onu) oku (duy) dum”. Pritsak bu durumu Müslüman yazarların çoğunlukla Bulgar ve Hazar dillerini ilişkili görmelerinden buyana kendiliğinden [ortaya çıkan] bir kanıt olarak dikkate aldı; bundan dolayı Hazarca bir sözcükte Çuvaşça benzeri bir durumla karşılaşmak ona doğal görünmektedir.

## V

Pritsak'ın soruna ilişkin kapsayıcı hükmüne katılıyorum. Katılıyorum, ama durup şunu da sormak yerinde olur: Bu yeni Hazarca belge Macarcadaki Eski Çuvaşçadan ödünçleme sözcükler hakkındaki bilgimize ilavede bulunabilecek mi? İnanıyorum ki olabilir.

Her şeyden önce, şüphesiz, bu Çuvaş grubu Hazarcasının orada-burada bulunan kanıtlarının sayısını işe yarar biçimde artırır. Daha önceleri bilinen formları burada sıralamayacağım.

Macarcanın Eski Türkçe unsurlarından biri olarak düşünülen bir fonetik özellik hakkında bir şey söylemek yerinde olabilir. Bu sese ilişkin konuyla son temas bu yeni belgeyle olmuştur.

Çok kısa süren bir dönem, Macarcanın Eski Türkçe unsurlarından *d*'nin ünlü uyumluluğundan öte iki yolda geliştiğini belirledi<sup>10</sup>. Birincisi, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi *n*, *l*, *r* den sonra *d* değişmeden kalır:

*kender* “kendir” ~ Genel Türkçe *kendir*, Çuvaşça *kantâr*;

*köldök* “orta yer” ~ Genel Türkçe *kindik* \*\*\*\*\* Çuvaşça *këntëk* (-*nd* - > -*ld*- gelişmesi Macarcada yer aldı);

*ildom(os)* “incelikli, dönüşüm, nazık” Genel Türkçe *ıldam*, *yıldam*, Çuvaşça *valtâm*; Moğolca *jildam*;

*erdem*, “yetkin, değer” Genel Türkçe *erdäm*, *ärdäm* (fakat *eδr ä m*).

Sırasıyla, tüm diğer durumlarda eski Türkçe ödünçleme sözcükler, aşağıda verilen, Çuvaşça yeni sözcükleri izler: Ünlülerden sonra ve *n*, *l*, *r*, hariç tutulursa, ünsüzlerden sonra dişsel patlamalı [dental plosive] *d* sızılışmış [spirantized] (*δ*) haline döner ve bu, tamamen -*z*- veya doğrudan Çuvaşçadaki *r*'de gelişir. Macarcanın Eski Türkçe öğeleri arasında buraya dâhil edilen iki sözcük vardır:

*buza* “buğday” < *buγδai* belki *buγzai* Genel Türkçe *buγdai*;

*tuzok* “toy” < *toγδaq* belki *toγzaq* Genel Türkçe *to daq*.

Buna ne kadar düzenli şekilde başvurulduğunu bilmek güç çünkü *γ* sızılışmayı belirlemek için bizce bilinen tek örnekti ve doğru bir değerlendirme sadece Türk dili tarihinin sesle ilgili birikiminin oluşturulmasından sonra olanaklı hale gelir.

Bu alışılmamış sesçil gelişimin kaynağı eski Türkçeye uzanır. *l*, *n*, *r*, seslerinin özel rolüne Orkun Yazıtlarından da tanık olunur. Çıkma-kalma son eki -*ta*, bu

<sup>10</sup> L. Ligeti, “A propos des elements altaïques de la langue hongroise”, *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 11, (1961), ss. 32-34.

\*\*\*\*\* Eski adı Kindik olan bir köy Sivas/ Gölova ilçesinde vardır ve adı “Çataklı” olarak değiştirilmiştir. Bu yerleşim Suşehri-Erzincan karayolunun 50. km'sindedir. Buradan Gölova ilçesine, Giresun/Alucra'ya, Erzincan'a, Refahiye ilçesine ve yakın köylere yol ayrılmaktadır. Köyün konumu ve “kindik” sözcüğünün bu metinde belirtilen anlamı, coğrafi koşullara uygun yer adı verme konusunda kültürlerin yetkinliğini çağrıştırmıştır. Kindik adının başka dilden sanılarak değiştirilmesi Eski Türkçe bilgi eksikliğinden kaynaklanmış olmalıdır. Anadolu'nun Malazgirt öncesi Türk iskânı bağlamında Türkçe yer adları bir ipucu olabilir mi sorusu da akla gelmektedir. [çeviri notu]

üç ünsüz harften sonra ise *-tä'*dir, hâlbuki ünlülerden ve diğer ünsüzlerden sonra çıkma-kalma son eki *-da* ve *-dä'*dir. Örnekler: *yer-ta* “yerde”, *yol-ta* “yolda”, *bodun-ta* “halkta”, *qağan-ta* “Kağandan”, *äb-dä* “evde”, *taγ-da* “dağda” *yazı-da* “düzlükte, yazıda”<sup>11</sup>.

Çağdaş Çuvaşça bu kuralı aşağıdaki şekilde yansıtır: son ek *l, r, n'* den sonra *-ta, -te* (daha doğrusu *Da, De*) ve diğer ünsüzler ve ünlülerden sonra *-ra, -re* olarak gerçekleşir. Örnekler: *värman-ta* “ormanda”, *çëvel-te* “gün ışığında”, *şer-te* “yerde”; *tu-ra* “dağda”, *ut-ra* “atta” ve *Atël-ta* “Volga'da (İdil'de)”, *kil-te* “evde”, *şiv-ra* “suda”, *tinës-re* “denizde”, *alak-ra* “kapıda”, *külë-te* “gölde”<sup>12</sup>.

Benzer bir durum Çuvaşça grubu yeni sözcüğü gösteren kısa süre önce bulunmuş Hazar belgesinde görülebilir. *Oqu-rim* (Pritsak; *hoqurüm*) “onu okudum” belirli geçmiş zaman son eki *r* aynı zamanda Orkun Türkçesinde de izlenebilir. (Basitleştirme hatırına, sadece birinci tekil şahıs şeklini düşüneneğiz).

Bu son ek, gövdenin *l, n, r* ile bitiminden sonra *-tim, -tum, (-tum, -tüm)* dür. Oysa diğerlerinden sonra *-dim, -dım (-dum, -düm)* şeklindedir: *bul-tum* “buldum”, *kalür-tüm* “getirdim”; *sülä-dim* “bir ordu sevk ettim”, *sanç-dim* “onu mızrakla yaraladım”, *buz-dum* “bozdum”, *udıma-dım* “uyumadım”.

Bugünkü Çuvaşça aynı düzenliliği aşağıdaki şekilde gösterir; birinci tekil şahıs belirli geçmiş zaman son eki olarak ünlü ve ünsüzlerden sonra, Benzing'in *rum* dediği *l, n, r* ile biten gövdeleri tutar ki bu durumda form *-täm'*dir; o, fonetik ayırımla ilgili olarak ismin de hali son ekinin çift formunu dayanak alır. Benzer bir ifadeye Krueger'de rastlanır. *vula-räm* “okudum”, *elşe-rëm* “çalıştım”, *şir-täm* “yazdım”, *kil-tëm* “geldim” onun örnekleridir. Krueger belirli geçmiş zamanın belirleyici öğelerini dikkate alır ve Çuvaşça gramercilerinin “kategorik geçmiş (categorical past)” dediği şeyi kasteder. Rona-Tas'ın Çuvaşça gramerinden örneklerimiz de şöyle: *kal-räm* “dedim” (128), *ijr-räm* “sordum” (129), *sana-räm* “farkettim” (180), *muçta-räm* “yakardım” (180), *taşla-räm* “oynadım” (183), *savän-täm* “sevindim” (180), *kilen-tëm* “zevk aldım” (180), *şul-täm* “ot topladım”, *kul-täm* “güldüm” (183), *pul-täm* “vardım”<sup>13</sup>.

Yukarıda aktarılan örnekler dişte biten Antik Türkçe seslerin sızlaşmasını göstermede yeterlidir: daha fazla örneklerin sayımı yanlışlıkla atlanmış olabilir. Bununla beraber, gelişmenin hayli zaman aldığı belirtilebilmiş olmalı. Onun ilk

<sup>11</sup> Talat Tekin, *A Grammer of Orkhon Turkic*, Uralic Altaic Series: 69 University Publications, Bloomington 1961, s. 88.

<sup>12</sup> John R. Krueger, *Chuvach Manuel*, Uralic and Altaic Series: 7, Indiana University Publications, Bloomington 1961, s. 106.

<sup>13</sup> Talat Tekin, *yage*, ss. 188-189, J. R. Krueger, *yage*, ss. 144-145, A. Rona-Tas, *Bevezetes a csuvas nyelv ismeretebe*. [Introduction]. Budepest, 1978.

oluşumu sözde Bulgar mezar taşlarında zaten bulunabilir. Hatta Tuna Proto-Bulgarlarının bazı verilerinde bile<sup>14</sup>.

## VI

Kiev mektubunun runik yazı bakımından önemini tartışmış olan diğer bir önemli yayın vardır. Golb, Hazarca sözcüğün yorumu için çok önemli olan Bizans diplomatik yazışmalarındaki metni takip eden “(onu) okudum” kalıbı ile olan ilişkiyi oldukça iyi ortaya çıkarır. Gerçekten Bizans İmparatorluk belgelerinin sonundaki *Legi* “(onu) okudum”, *Legimus* “okuduk” sözcükleri Kiev mektubundaki Hazarca sözcükle benzer bir işlevi yerine getirir görünü<sup>15</sup>.

Dölger iki Latince sözcüğün kullanılması arasındaki dikkate değer fark olmadığını vurgular. Bununla beraber, *legimus*’un görelisi olarak geç dönem belgelerde görülmesi, hal bu ki aynı belgenin çeşitli tarihlerde yazılan örnekleri dikkate alındığında *legi* ile ise daha erken dönem belgelerde karşılaşılması durumu bizim açımızdan o kadar önemsiz değildir. Dölger, (*yage*, s. 34, not: 8) *legimus*’lu olanları 619–680 yıllarına tarihlendirir. Her ne kadar bu tarihlendirmeden şüphe edilmezse de *legimus*’a göre *legi*’nin daha eski olduğundan da şüphe edilemez. Bu demektir ki Hazarca *recognitio* bizi ilgilendirecek derecede Kiev mektubundan daha eski olmalıdır. Hazarların İbranî dilinde yazılmış diğer belgelerinde bile yetkili onayının bulunduğunu farz etmenin yanlış olmayacağı söylenebilir; daha fazla otografik mektupta bu onaylama ibaresini bulmaya çalışmak zahmete değecektir. Yunanca yazılmış Bizans belgesinin sonunda Latince bir *recognitio* ile karşılaşılmaktadır. Hazarlıların İbranîce mektubunda mektubun kaleme alındığı dilde yazılmamış,

<sup>14</sup> Pritsak, *Die Bulgarische Fürstenliste*, Wiesbaden 1955, ss. 73, 87-88 ve *Ural-Altische Jahrbücher*, 31, (1959), ss. 289-295.

<sup>15</sup> F. Dölger-J. Karayannopoulos, *Byzantinische Urkundenlehre* (ayrı basım: *Die Kaiserurkunden, Byzantinischen Handbuch*’da, München 1968) Golb bu çalışmaya başvurmuştur. *yage*, ss. 15, 30. satıra notunda; aynı yerde sonunda *legimus* sözcüğü bulunan beş belgeyi sıralar. Pritsak (s. 42) aynı zamanda Osmanlı Türklerinin dışışleri ile ilgili uygulamalarındaki *sahh* ibaresine de başvurur. (Matuz, *Das Kanzleiwesen Sultan Suleymans des Prachtigen*, Freiburger Islamstudien, Band V, Weisbaden 1974) Arapça kökenli Osmanlıca sözcük *sahh*’ın yorumu şöyledir: “Bir belgenin gözden geçirildiğinde, kaydı yapıldığında, kapsamı yerine getirildiğinde vb. ve aynı zamanda silinti iptali yapıldığında o belge üzerine yazılan paraf veya resmi işaret”. (Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Constantinople 1921, s. 1168) Karşılaştırılan Arapça “*sahh*” etre bon, en bon etat; etre correct, etre authentique. [iyi durum, iyi durumda; doğru olmak] (Biberstein Kazimirski, I. s. 1310) İmparatorluk belgelerinin doğruluk garantisine katkıda bulunan işaret vb.leri yayımlandı, sadece Moğol dönemi uygulamalarını verdim. Bkz. F. W. Cleawas, “A Chancellery Practice of the Mongols in the Thirteenth and Fourteenth Centuries”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, cilt: 14, (1951), ss. 493-526, Levha I-II.



işlevsel olarak *recognitio* ifadesine benzer, mektubun dilinden farklı bir sözcük sadece bir rastlantı olarak düşünülebilir mi? Her şey Hazarlarla diplomatik yazışmada bir İbranî dilinin varlığına dikkat çekmektedir. Bununla beraber maalesef elde mevcut bilgiler temelinde bir Hazarca diplomatik yazışma dilinin İbranîce ile yan yana veya ondan önce işlevsel olma şansı zor görülüyor.

Bizans elçilik yazışmaları da aynı zamanda *Quaester sacri palatii* veya *χοιαιδτωφ* ile açıklanmış olan belgelerle de bir dikkate değer paralellik sağlar, (Dölger, *yage*, s. 56), Kiev mektubunun onaylayıcısı belirli bir kişi olmamış olmalıydı, olsa olsa Hazar devletinin bir küçük memuruymuştu.

Her ne durumda olursa olsun, Bizans elçilik ilişkilerindeki uygulamalar ile gösterdiği benzerlik açıkça Hazar mektubunun doğruluğunu gösterir; Türkçe sözcükte meydana gelen fonetik karakter şüphesiz onun Hazarca kaynaklı olduğunu doğrular. Bu durum İbranî dilbilimci çevrelerce ve galiba Türkçe olan bir kaç özel isimle de desteklenir.

[Söz konusu] Mektuptaki Hazarca sözcük, zamandizinsel bir ipucu olarak da görev yapar. Bu hükümet onayı ancak Kiev kenti Hazarların elindeyken mektupta yer almış olmalıdır. Pritsak bunun 930 öncesine tarihlendirilebileceğini savlar. Bu tarihten sonra ne İbranî dili ve yazısı ne de Hazar onayı bir resmî pasaportta görülmedi. Hazarca sözcüğün yaklaşık 930 tarihinde mektupta yer alması (ve belgenin kaynağı olarak onun rolü) Kiev adı meselesini şüpheli kıldı. Çuvaşça yeni sözcük türetilmesinin bir erken safhasını düşündüren *búza*, *túzok* gibi Eski Türkçe sözcüklerin bu tarihten iki yüz hatta üç yüz yıl önce Macarcada benimsenmesi konusunda da benzer sonuç çıkarılabilir.

Omeljan Pritsak bölgenin o devirdeki tarihini bilen seçkin bir bilim adamıdır. Bu nedenle onun Kiev'e ilişkin saptamaları özel ilgiyi hak eder. Kent, Hazar İmparatorluğu'nun epay batısında müstahkem bir yerdir. Kiev, Avar İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra doğuya kaçan Onogurlar (ve belki Kurtigurlar) arasından asker kaydı yapan acemi garnizonu bir askeri kamp iken bir kent halini alır. Hazarlar Harezmi Kuyuva'yı buranın kumandanı yaparlar; onun "Hun-Bulgar-Türk" ses uyumuyla *Qiyab* şeklinde yansıyan adı kentin Slavca adını ortaya çıkarır.

Kiev mektubu Hazar adını içermemektedir. Kitabın ikinci kısmında tartışılan sözde Schechter metninde vardır; ama *QZR* yani *qazar* şeklinde. Son bulunan Hazar mektubu on yıllardır sürdürülen çalışmalara paralel olarak yapılan bu ismin etimolojisi üzerine kurulmuş eski açıklamaları kaçınılmaz olarak çağırır. Seçkin bilim adamlarımızı izleyen Zoltan Gombocz, tereddüde yer vermeden [ve] Macar prehistoryası araştırmacılarının tümü Hazarcayı bir saf Genel Türkçe diye dikkate aldılar ve böylece Hazarca kendiliğinden Macarcadaki Çuvaş grubu Eski Türkçe ödünçleme sözcükler için olası kaynaklar arasından çıkartıldı. Bununla beraber bu etimoloji aynı değere

haizdir, sanki etnik Çuvaş (*čăvaš*) adındaki č- ve –š ünsüzleri temelinde birisi Çuvaşçayı Genel Türkçe dillerinden birisi yapmaya gayret etmiş gibi. Halk adı *hazar* için Gombocz'un etimolojisi ile körletilmiş duruma düşmeyenler daima bilirler ki *hazar*'ın bir *qazar* şekli (Çin ve Pehlevi kayıtlarında) mevcuttur. Sözcüğün son günlerde üzerinde çalışılır hale gelen Taryat ve Tes yazıtlarındaki *qasar* şekli bundan böyle her ne durumda olursa olsun önceki halini değiştirmeyecektir<sup>16</sup>. Bu etnik ad çeşitlerinden hiçbiri Hazarcanın Genel Türkçe bir dil mi yoksa Çuvaşça tip bir dil mi olduğunu karşılaştıracak yeterli bir temel sağlamaz. Şimdiye kadar zayıflayan bir bazda tartışılan bu sorunu berraklaştırmak için biri radikal olarak farklılaşmış kanıt kırıntılarına itimat etmek zorundadır.

---

<sup>16</sup> M. Sinechuu, "Orchon bicgijn sine dursgal", *Studia Archeologica Instituti Historiae Academiae Scientiarum Reipublicae Poluli Mongolici*, cilt. 6, Fasıl: 1, Ulan-bataar 1957, S. G. Kljaštornyj, "Terchinskaya nadpisy", *Sovyetskaya Tuyrkologiya*, (1953), sayı: 3, ss. 83-95. Aynı yazar, "The Terkhin Inscriptions", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, cilt: 36, (1982), ss. 335-336. Talat Tekin, "Kuzey Moğolistan'da Yeni Bir Uygur anıtı: Taryat (Terkin) Kitabesi" *Belleten*, cilt: 46, 1982, (1983) sayı: 184, ss. 795-838. M. Sinechuu, "Orchon selengijn nuni bicgijn sine dursgal", *Studia Archeologica*, cilt: 8. fasıl: I, Ulan-bataar 1980.

*1864 Kafkas Tehciri Kafkasya’da Rus Kolonizasyonu, Savaş ve Sürgün.* (Ed. Mehmet Hacısalihoğlu). İstanbul: Balkar-Ircica, 2014, 727 s., ISBN: 978-975-461-508-1.

### **Didem ÇATALKILIÇ**



6-7 Aralık 2010 tarihlerinde Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, Balkan ve Karadeniz Araştırmaları Merkezi (Balkar) ve İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) ortaklığıyla “146. Yılında 1864 Kafkas Göçü: Savaş ve Sürgün” adlı bir sempozyum gerçekleştirildi.

Dünya tarihinde eşine az rastlanır bir olay olan 1864 Kafkas sürgünü, göçmenlerin iskânı ve entegrasyon süreçleri bu sempozyumun konusu olmuştur. 24 bildirin sunulduğu bu sempozyuma Türk bilim adamlarının yanı sıra yurt dışından da bilim adamları katılmıştır.

6-7 Aralık tarihlerinde Yıldız Teknik Üniversitesi Oditoryum Salonunda

düzenlenen bu sempozyuma Mehmet Hacısalihoğlu ev sahipliği yapmıştır.

İncelediğimiz bu eser “Teşekkür”, “Giriş”, “Göç Kavramı, Tarih Yazımı ve Kamuoyu”, “1864 Kafkas Göçü’nün Nedenleri, Göç Süreci ve Salgın Hastalıklar”, “Kafkas Göçmenlerinin Balkanlar’da, Anadolu’da ve Arap Vilayetlerinde Yerleştirilmesi”, “Göçmenlerin Osmanlı İmparatorluğu’nda Entegrasyon Süreçleri ve Güncel Durum”, “Kaynaklar, Belgeler” adlı beş kısım ile “Bibliyografya” ve “Yazarlar”dan oluşmaktadır. Eser toplam 727 sayfadır.

Mehmet Hacısalihoğlu tarafından kaleme alınan “Giriş” (ss.13-22) kısmında 1864 Sürgünü’ne akademik düzeyde ilgi duyulmamasından yakınılmış; 19. yy boyunca Osmanlı Devleti’nde yaşayan Müslümanların maruz kaldığı göç ve bu durumun yok sayılması hakkında kısa bir başlangıç yapılmış; şimdiye kadar yapılan incelemeler kısaca ele alınmış; söz konusu sürgün ile ilgili araştırılmamış konuların tespiti yapılmış ve sempozyumun yeni çalışmalara akademik ilgiyi teşvik etmek amacıyla yapıldığı ifade edilmiştir.

Eserin birinci kısmı “Göç Kavramı, Tarih Yazımı ve Kamuoyu” (ss. 25-68) başlığını taşımaktadır. Bu kısım Mehmet Hacısalihoğlu’nun 1864 Tehcirinin

Araştırmalarda ve Türkiye Kamuoyundaki Konumu (ss. 25-44) ve Nedim İpek'in 1864 Kafkas Göçü Araştırmalarında Kaynaklar ve Yöntem Sorunu (ss. 45-68) şeklinde iki bildirisinden oluşmuştur. Bu bölümde Kafkasya'dan yapılan göçlerin yeteri kadar ilgi görmediğinden yakınılmıştır. Cumhuriyet'in ilk döneminden itibaren Göç ve Kafkasya konularına bakış açıları, süreç içinde Türkiye'de "göç" üzerine yapılan çalışmalar ve alandaki eksiklikler üzerinde durulmuştur.

Eserin ikinci kısmı "1864 Kafkas Göçü'nün Nedenleri, Göç Süreci ve Salgın Hastalıklar" (ss. 71-292) başlığını taşımaktadır. Abdullah Saydam'ın *Soykırım'dan Kaçış: Cebel-i Elsineden Memâlik-i Mahrûsaya* (ss. 71-115), Osman Köse'nin *Rusya'nın Kırım ve Kafkasya'da Hristiyan Nüfusu İskân Siyaseti (1770-1870)* (ss. 117-135), Abdullah Temizkan'ın *18 ve 19. Yüzyılda Rusya'nın Kuzey Kafkasya'yı Kolonileştirmesinde Kozakların İşlevi* (ss. 137-169), Tuğba Erdem'in *1864 Kafkas Göçü Öncesinde ve Göç Sırasında Yaşanan Salgın Hastalıklar* (ss. 171-200), Theodosios Kyriakidis'in *Sanitarian Consequences of the Caucasian Migration: Three Unpublished Documents from Trabzon's Italian Consulate* (ss. 201-217), Jülide Akyüz Orat-Mustafa Tanrıverdi'nin *Kafkaslar'dan Kars'a Hüzünlü Yolculuk* (ss. 219-243), Zübeyde Güneş Yağcı'nın *Sefer Zaniko: Osmanlı'nın Kuzey Kafkasya Politikasına Etkisi* (ss. 245-269), Sadriye Güneş'in *Rus Kaynaklarına Göre 19. Yüzyılda Yaşanan Kafkas Göçlerinin Nedenleri ve Sonuçları* (ss. 271-292) adını taşıyan bildirilerini içermektedir. Bu kısımda yazarlar sürgüne giden tarihsel süreci, bu süreçte yaşanan problemleri ve en önemlisi sistemli bir şekilde göç ettirilen nüfusun yerine iskân ettirilen Kozaklar sayesinde bölgenin demografik yapısının nasıl değiştirildiği üzerinde durulmuştur. Rusya-Osmanlı Devleti-İngiltere üçgeninde bölgedeki hâkimiyet mücadelesinin anlatıldığı bu kısım yaşanan trajedinin gözler önüne serilmesi bakımından önemlidir.

Eserin üçüncü kısmı "Kafkas Göçmenlerinin Balkanlar'da Anadolu'da ve Arap Vilayetlerinde Yerleştirilmesi" (ss. 295-513) başlığını taşımaktadır. Kemal Saylan'ın *Doksanüç Harbi'nden Sonra Kafkaslardan Orta Karadeniz Bölgesine Yapılan Göçler* (ss. 295-314), Özgür Yılmaz'ın *1864 Kafkas Göçü'nde Trabzon* (ss. 315-345), Erdal Taşbaş'ın *19. Yüzyıl Sonlarında Antalya'da Göçmen İskânı (1864-1900)* (ss. 347-369), Mehtap Ergenoğlu'nun *Kafkaslar'dan Anadolu'ya Uzanan Bir Göç Öyküsü: Mersin Atlılar Köyü* (ss. 371-399), Yaprak Has'ın *Akçakent Köyünde Yerleşen Besleney Çerkeslerinin Göç Serüveni* (ss. 400-412), Murat Topçu'nun *Anadolu'da Kafkas Göçmenlerinin Etnik Yapısı, Yerleşimi ve Nüfusu* (ss. 413-420), Marieta Kumpilova'nın *Circassian Exodus from the North Caucasus and their Resettlement in Kosova* (ss. 421-446), Margarita Dobrev'a'nın *Settlement and Integration of the Circassian in the Danube Vilayet* (ss. 447-485), Jülide Akyüz Orat-Nebahat Oran Arslan'ın *Kafkaslardan Arap Topraklarına Kafkas Muhacirleri* (ss. 485-513) başlıklı bildirileri yer

almaktadır. Bu kısmın konusu Kafkas muhacirlerinin iskân edildiği bölgelerdir. Nerelerde iskân edildikleri, problemleri, yardımlar, salgınlar ve süreçteki kırılma noktaları bu bölümde işlenen konulardır.

Eserin dördüncü kısmı “Göçmenlerin Osmanlı İmparatorluğu’nda Entegrasyon Süreçleri ve Güncel Durum” (ss. 517-638) başlığını taşımaktadır. Ömer Karataş’ın *Sivas-Uzunyayla’da Afşar-Çerkes Çatışması* (1860-1870) (ss. 517-548), Ergün Özgür’ün *Türkiye’deki Kuzay Kafkas Diasporası Kurumları ve Lobi Faaliyetleri* (ss. 549-589), Keisuke Wakizaka’nın *SSCB Döneminden Günümüze Türkiye’deki Kafkas Topluluklarının Abhazya ile İlişkileri* (ss. 591-626), Evren Balta’nın *Kuzey Kafkaslarda Çatışma ve Yerel Elitler: Çeçenistan Örneği* (ss. 627-638) başlıklı bildirilerinden meydana gelmektedir. Bu kısımda Kafkas muhacirlerinin yerleştikleri bölgelerde yaşadıkları sıkıntılar, ilk andan günümüze kadar devam eden sivil inisiyatif faaliyetleri, Türkiye-Rusya ilişkilerinde Kuzey Kafkasya Derneklerinin süreç içindeki tutumu ve Çeçenistan-Dağıstan’ın bu meseledeki konumu üzerinde durulmuştur.

Eserin beşinci kısmı “Kaynaklar ve Belgeler” (ss. 641-684) başlığını taşımaktadır. Bu kısımda Necat Çetin’in Kafkas Adıgey Çerkeslerinin İskân Edildiği Bayındır-Arıkbaşı Köyü 1904 Yılı Son Osmanlı Nüfus Sayımı ve Sonuçları (ss. 641-684) adlı bildirisi bulunmaktadır.

Eser “Bibliyografya” (ss. 685-724) ve “Yazarlar” (ss. 725-727) kısımlarıyla tamamlanmıştır.

Büyük trajedinin 150. yılında basımı yapılan bu çalışma Kafkasya uzmanları açısından şüphesiz çok değerlidir. Ayrıca sempozyumda sunulan bildirilerin Genel Ağ (İnternet) ortamına sunulması bir öneri olarak kabul edilebilir.



**Malazgirt'ten Osmanlı'ya Selçuklu** konulu **Uluslararası Sempozyum**  
(Kastamonu Üniversitesi, 22-23 Mayıs 2014)

### **Cüneyt GÜNEŞ**

Kastamonu Üniversitesi tarafından 22-23 Mayıs 2014 tarihleri arasında üniversitenin Kuzeykent yerleşkesinde *Malazgirt'ten Osmanlı'ya Selçuklu* konulu uluslararası bir sempozyum gerçekleştirilmiştir.



Selçuklu tarihi için oldukça önemli olan bu sempozyumun açılış oturumu, Selçuklu Salonu Prof.Dr. Mustafa Demir'in başkanlığında Prof.Dr. Tuncer Baykara, Prof.Dr. Mustafa Keskin, Prof.Dr. Altan Çetin ve Prof.Dr. Ramiz Asker'in sunumları ile başlamış sonra aynı anda hem Malazgirt hem de Sultan Alparslan Salonlarında devam etmiştir. Sempozyumun devam ettiği iki gün boyunca çoğunlukla sadece Anadolu Selçuklu tarihine ait değil çeşitli beylikler hakkında da olmak üzere siyasî, askerî, iktisadî, sosyo-kültürel, ilmî vd. gibi çeşitli alanlarda bilimsel değeri olan toplam seksen dört bildiri sunulmuştur. Sempozyum boyunca Araştırmacı Mustafa Gezici tarafından Kastamonu'nun çeşitli bölgelerinden toplanan ve tarihî değeri bulunan Türk boylarına ait damgalar, "Kastamonu'da Türk Boylarına Ait Damgalar Sergisi" adıyla sergilenmiş ve gelen katılımcılar tarafından ilgi ile izlenmiştir.

Sempozyumun kapanış ve değerlendirme oturumu, Prof.Dr. Mustafa Keskin başkanlığında Prof.Dr. Tuncer Baykara, Prof.Dr. Fahamettin Başar, Prof.Dr. Mustafa Demir ve Prof.Dr. Mehmet İpçioğlu'nun katılımıyla gerçekleşmiştir. Prof.Dr. Tuncer Baykara, ilk defa Selçuklular konusunda Malazgirt Zaferi'nin

900. yılı dolayısıyla 1971 yılında bir sempozyum gerçekleştirildiğini ve ona katıldığını ifade ederek o günden bu yana Selçuklu tarihine dair düzenlenen 7. sempozyum olduğunu anımsamış, bu sempozyum ile 8.sinin düzenlendiğini ifade etmiştir. Prof.Dr. Baykara, aynı zamanda iki gün boyunca devam eden sempozyumun başarılı bir şekilde gerçekleştirildiğini eklemiştir. Prof.Dr. Fahamettin Başar, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Selçuklu tarihine dair konuların Osmanlı tarihi dikkate alındığında pek ilgi görmediğini, ancak bu durumun son dönemlerde Selçuklu ve Beylikler dönemlerine ait uluslararası sempozyumların artışıyla değiştiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca bölgesel olarak Çobanoğulları ve Candaroğulları dönemlerini kapsayan bir sempozyum düzenlenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

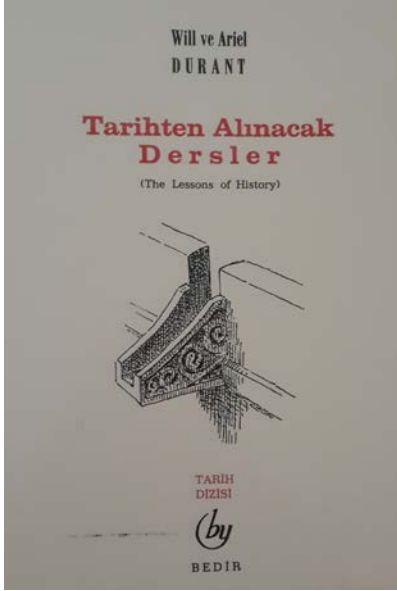
Prof.Dr. Mustafa Demir ise bu sempozyum ile tam bir “bilgi şöleni” yaşandığını belirterek ilk defa Kastamonu şehrine geldiğini, sempozyumun tabiatına uygun olarak akademik bir olgunlukla gerçekleştirildiğini ve Selçuklu bilim dünyasına ciddi katkı sağladığını vurgulamıştır. Prof.Dr. Mehmet İpcioğlu ise üniversitelerin, buldukları bölgenin sadece iktisadî kalkınmasında değil aynı zamanda sosyal kalkınmasında da ciddi rol oynaması gerektiği üzerinde durmuştur. Aynı zamanda bir öneri de bulunarak “Kastamonu ve Çevresi Araştırmaları Merkezi”nin kurulması gerektiğini; bu sempozyumun ve önceki Selçuklu sempozyumları ile Selçuklu tarihine dair yapılan çalışmaların kendisini umutlandırdığını belirtmiştir. Prof.Dr. Mustafa Keskin, Kastamonu’yu her zaman Selçukluların kuzeybatı üssü olarak gördüğünü, güneybatı üssünün ise Menteşeoğulları Beyliği olduğunu ifade etmiş, “Kastamonu araştırılmaya, tarihteki büyük yerine konulmaya layık bir şehirdir” vurgusunu yaparak bu sempozyumun bir sempozyumdan öte bir “bilgi şöleni” olduğunu vurgulamıştır. Prof.Dr. Keskin, Prof.Dr. İpcioğlu’nun “Kastamonu ve Çevresi Araştırma Merkezi” önerisini destekleyerek Kayseri’de bu araştırma merkezinin bir örneğinin olduğunu, tarihî araştırmaların ortaya konulmasında iyi işler yaptığını ve bu merkezin Kastamonu için güzel bir örnek olacağını eklemiştir.

İki gün boyunca devam eden Malazgirt’ten Osmanlı’ya Selçuklu Sempozyumu ile akademisyenler, Selçuklu tarihinin karanlıkta kalan kısımlarına bir nebze de olsa ışık tutmaya çalışmışlardır. Selçuklu dönemine ait farklı bilgilerin ortaya konulduğu bu sempozyum, akademisyenler özellikle de izleyiciler açısından verimli geçmiştir. Bu doğrultuda ülkemizde bu gibi sempozyumların gerçekleştirilmesi, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu Devletleri, I. ve II. Anadolu Beylikleri döneminin aydınlatılmasına önemli katkılar sağlayacaktır.



Will Druant, Ariel Druant (1994). *Tarihten Alınacak Dersler*, (Çev. Nejat Muallimoğlu), İstanbul: Bedir Yayınevi, 143 s.

### Çiğdem KARACAOĞLAN



Will ve Ariel Durant, kırk yıl süren *The Story of Civilization* (Medeniyetin Hikâyesi) adlı çalışmalarından edindikleri bilgi ve tecrübelerini *Tarihten Alınacak Dersler* adıyla kısa değerlendirmeler hâlinde, insanoğlunun tarih boyunca yaşadığı tecrübeleri ve binlerce yıldan beri medeniyet ve kültürün hangi safhalardan geçerek günümüze kadar geldiğini etkileyici bir dille anlatıyorlar.

Tarih her dönem insanların ilgisini çekmiştir. Bu yüzden eskiden beri tarih konulu kitapların, filmlerin, tiyatro eserlerinin sayısı bir hayli fazladır. Aslında Durant çiftinin eseri de bu çerçevede önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü onlar tarihe salt olaylar ve kahramanlar açısından değil objeler ve olgular açısından

bakmaktadırlar. “Tarihten Alınacak Dersler” bu bağlamda on üç ayrı başlıktan oluşuyor. Başlıklar her ne kadar kısa özetler mahiyetindeyse de gerçekte muhteva bakımından Durantlar’ın kırk yıllık deneyimlerinin kapsamlı bir örneğidir.

Durantlar “Anlaşmaya varılmamış bir masal” olarak nitelendirdikleri tarih bilimi üzerindeki kuşkuları, *Tereddütler* başlıklı ilk bölümde ele almaktadırlar. Onlara göre, tarihin, subjektif bakış açısıyla yazılmış olma ihtimali kuvvetlidir. Mazide meydana gelen bir olay hakkında bilgimiz daima eksiktir ve kesin olmayan delillerle ve tek taraflı tarihçilerle gerçekler karartılmış olabilir. Objektifliğinden kuşku duyulmayan tarihçi bile kendi ülkesi, ırkı, inancı veya sınıfı söz konusu olduğunda kullandığı kelimelerdeki farklılıklarla kendi tercihini açığa vurur. Bu nedenle Durantlar tarih yazıcılığını bir bilim olarak değerlendirmezler ve tarih yazıcılığının sadece bir emek, bir sanat, bir felsefe olabilirliği üzerinde dururlar. Ayrıca tarih yazıcılığını da “barok” (acayıp, abartılı, süslü) olarak nitelendirmektedirler.

*Tarih ve Yeryüzü* başlığı altında; Durantlar tarihin jeolojiye ve coğrafyaya bağlı olduğunu açıklamaktadırlar. Dünyamız jeolojik zamanın büyük bölümü boyunca Pangea adı verilen tek bir kitadan oluşmaktaydı. Zamanla Pangea, çeşitli parçalara ayrıldı ve parçalar birbirlerinden uzaklaşmaya başladı.

Günümüzde de her gün deniz, karaya veya kara, denize azar azar yaklaşıyor. Bunun sonucunda ise şehirlerin sular altında kalması, dağların yükselip alçalması, vadilerin çöllerle dönüşmesi muhtemeldir. Kısaca coğrafi açıdan stratejik saydığımız bir bölge zamanla eski önemini yitirebilir. Ama asıl önemlisi yeryüzündeki değişkenliğe, karalar ile denizlerin birbirine yaklaşip uzaklaşmasına paralel olarak biyolojik bir hareketliğin de var olması ve bunun tarihin görünmeyen ama en önemli bir parçası hâlinde durmasıdır. Bu yüzden “Biyolojinin kanunları tarihin temel dersleridir” diyen Durantlar, bu konuyu *Biyoloji ve Tarih* başlığı altında ele almaktadırlar. Tarihi, biyolojinin küçük bir parçası olarak tanımlayan çift, biyolojinin üç önemli kanununun tarih için önem arz eden dersler olduğunu belirtmektedirler. Bununla birlikte onlar her ne kadar tarihi biyolojik hayatın küçük bir parçası sayar görünseler de gerçekte biyolojinin tarihin evrelerine tam anlamıyla hâkim olduğunu da hissettirmektedirler. Buna göre tarihin biyolojiden aldığı ilk ders rekabettir. Hayatın her alanında rastladığımız rekabet, gıdanın bol olduğu zamanlarda barış içinde gerçekleşirken; bireyler gıdadan çok olduğu zaman hayatta kalma mücadelesi hâlini alır ki sonrasında çatışma ve savaş kaçınılmazdır. Bu uğurda ise mazide yaşanmış pek çok savaş ve mücadele vardır.

Tarihin biyolojiden aldığı ikinci ders hayatın bir seçim yani bir ayıklanma olduğudur. Hiçbir canlı eşit olarak dünyaya gelmez. Birbirlerinin aynı olan tek yumurta ikizleri bile yüz türlü davranışta birbirilerinden farklıdır. Bazı fertler daha zayıf, bazıları ise daha güçlü genlere sahiptirler. Zayıf olanlar tarih sahnesinden hemen silinirken, güçlüler ayakta kalır ve yeni nesillere hep daha güçlü genler aktarılır. Bu duruma “doğal seçim” veya “doğal ayıklanma” denilmektedir.

Tarihin biyolojiden aldığı üçüncü ders ise hayatın kendini çoğaltması gerektiğidir. Yüksek doğum oranı beraberinde yüksek bir medeniyet getirir. Genç nüfusa sahip bir ülke her zaman gelişir ve büyür. Nüfus artışının düşük olduğu bir ülke ise sayıca daha üstün gruplar tarafından yok edilir. Ancak üretilen gıda, hızla artan nüfusu doyurmuyorsa, doğa; açlık, salgın hastalıklar ve savaşla kendi dengesini sağlar.

İnsan ırklarının eşitsizlikleri üzerine çeşitli ırk teorilerinin anlatıldığı *İrk ve Tarih* başlıklı bölümde, bu teorilerin eksik ve yanlış yönlerine yer veriliyor. İnsanların ırklara göre ayrılamayacağı, “üstün ırk” gibi bir ifadenin doğa kanunları düşünüldüğünde mümkün olmadığı vurgulanıyor. Zaten doğa insanı bir ırk olarak ele almaz. Doğada hiçbir canlıyı “üstün” veya “değil” olarak nitelendirmez. Doğada geçerli tek bir kural güçlünün hayatta kalması, zayıfın ise yok olması prensibidir. Bu açıdan bakıldığında insanlar ve doğadaki tüm organizmalar arasında ırk yoktur, yalnızca türler vardır. Türler arasındaki rekabet ise hem gelişimi hem de yok oluşu ifade eder. Bununla birlikte insan davranışının tarih boyunca ne kadar değiştiğinin sorgulanması da

gerekmektedir. Durantlar bu konuyu *Karakter ve Tarih* başlığı altında işlemektedirler. Buna göre irsiyet ve çevre, karakteri etkileyen en önemli iki etkidir. Kişinin doğuştan getirdiği özellikler ve içinde bulunduğu toplumun (çevre) etnik yapısı karaktere şekil verir. Etnik yapının değişimi ise uzun yıllar alır. Bu nedenle insan davranışları çok az değişiklik dışında hemen hemen aynıdır. Davranış farklılıklarını şekillendiren ana etken ise inançlar ve ahlakıdır.

Ekonomik tarihin avcılık, ziraat ve sanayi olarak üçe ayrıldığı *Ahlaki İnançlar ve Tarih* bölümünde Durantlar bir dönemdeki ahlaki kuralların diğer dönemde önemli ölçüde değiştiğini vurgulamaktadırlar. Bu değişimi ise her dönemde insanların gelir düzeylerinin bir önceki döneme göre daha gelişmiş olması ile açıklıyorlar. Örneğin, avcılık döneminde geçimlerini avcılıkla sağlayan erkekler, avlanma sırasında çoğu zaman hayatlarını kaybettiklerinden, erkeklerin sayısı kadınların sayısından daha azdı. Bu nedenle de birden fazla kadınla evlilik o dönem için kabul gören bir durumdu. Ziraat döneminde ise kadın sayısı erkek sayısına eşit olduğu için bu defa tek eşlilik normal görülmeye birden fazla kadınla evlilik ise hoş karşılanmamaya başlandı. Sanayi devrimiyle birlikte ekonomi gelişti, kadınlar iş hayatına atıldı, bireysellik giderek arttı, çocuklar ekonomik servet olmaktan çıktı, anne ve baba otoritesi yıkıldı. Zirai çağ, avcılık çağının; sanayi çağı ise zirai çağın ahlaki inançlarını yok etti. Ama din insan hayatındaki etkin yerini muhafaza etmeye devam etti. Durantlar bu hususu *Din ve Tarih* başlıklı bölümde ele almaktadırlar. İnsanlar arasındaki eşitsizliğin gerilime dönüşmemesinin temelinde dinin insanlar üzerinde bir ümit yaratması yatmaktadır. Din bu nedenle bir ihtiyaçtır. Din doğaüstü bir ümittir. Dinin ahlakla ilgisi ise daha sonra oluşmuştur. Devletler rahiplerin istekleri doğrultusunda hareket etmişler, rahipler de onları tanrının tayin ettiği ulu kişiler olarak göstermişlerdir. Rahiplerle yönetenler arasındaki karşılıklı yarar ilkesine bağlı bu ilişki, yalnızca Hristiyanlıkta değil diğer dinlerde de kendini gösterir. Bu nedenle din tarihe yön vermekte etkin rol oynamıştır. Elbette söylemek gerekir ki dinin yanı sıra iktisadi faaliyetler de tarihe önemli ölçüde yön vermiştir. Hatta tarih bir tür hareket hâlindeki ekonomi olarak da tanımlanabilmektedir. Durantlar bu konuyu *Ekonomi ve Tarih* başlığı altında ele alıp ekonominin; gıda, yakıt, malzeme ve daha birçok madde için bireylerin, grupların, devletlerin yapmış olduğu bir yarışma olduğu tezini ileri sürmektedirler. Buna göre ekonomik gücün tek bir kişinin veya grubun elinde bulunması insanlar arasındaki gerilimi artırır ve bir kaos yaratır. Ekonomik gücün kontrol edilmesi gerekir. Atina'da MÖ 594'te zenginler ve fakirler arasında mal varlıklarındaki eşitsizlik nedeniyle çatışmalar yaşanmış; Kral Solon ise bu duruma çare olarak zenginlerin ellerindeki toprakları fakirlere eşit bir şekilde dağıtıp çatışmaları önlemiştir. Bu durum devletlerin veya adaletli yöneticilerin ne kadar önemli olduğunu açığa çıkarmaktadır. Çünkü iktisadi faaliyetlerin etrafında yoğunlaşan siyasi, sosyal hareketlilik ve eşitsizlik duygusu geniş kitleleri kısa zaman içinde peşinden sürükleyebilmektedir. Bu

açıdan sanayi devriminin yarattığı işçi işveren ilişkileri, şehre veya sanayi bölgelerine yapılan yoğun göçler, gelir adaletsizlikleri, sınırsız kazanma arzusu; iş, emek, kazanç gibi değerlerin tartışılmasına ve yeniden yorumlanmasına kapı aralamıştır. Bu bağlamda Durantlar *Sosyalizm ve Tarih* başlığıyla iktisadi tarihi yeniden masaya yatırıyorlar. Durantlar sosyalizmi, servetin belirli ellerde toplanması ve eşit olarak dağıtılması olarak tanımlıyorlar. Kapitalizmin ise tarihte yaratıcı bir fonksiyona sahip olduğunu, kârdan hisse ve faiz vadederek halkın tasarruf ettiği paraları sermaye olarak kullandığı, sanayinin ve ziraatin makineleşmesini finanse ettiği ve dağıtımını rasyonel bir şekilde soktuğu ve bunun sonucunda eşyanın üreticiden tüketiciye akışını sağladığını ileri sürüyorlar. Durantlar kapitalizm ve sosyalizm arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklıyorlar: “Kapitalizm sosyalizmi, hürriyeti genişletmeye zorladı ve sosyalizm de kapitalizmi, eşitliği genişletmeye mecbur etti” (s. 85). Yine de hiç kimsenin tam olarak özgür olamayacağı tezi ise *Hükûmet ve Tarih* başlığı altında inceleniyor. Çünkü diyor Durantlar, tam olarak özgür olmak demek bir başkasının özgürlük alanına girmektir ve bu ise zor kullanarak gerçekleştirilir. Ancak özgürlüğün eşit bir şekilde hükûmetler tarafından dağıtılması halk arasındaki kaosu önler.

Tarihin değişmeyen yönlerinden biri olan harbin sebeplerine değinilen *Tarih ve Harp* bölümünde insanlar arasındaki rekabet ve doğal seçilimin en önemli savaş sebebi olduğu vurgulanıyor. Rekabet; zenginlik, elde etme hırsı, kavgacılık, gurur, yiyecek, toprak, malzeme, yakıt ve üstünlük arzularından kaynaklanmaktadır. Devletlerde de tıpkı canlı organizmalarda olduğu gibi elde etme ve üstünlük içgüdülerinin hepsi mevcuttur. Bu nedenle devletlerarası rekabet ve sonrasında savaşların gelişmesi de normaldir.

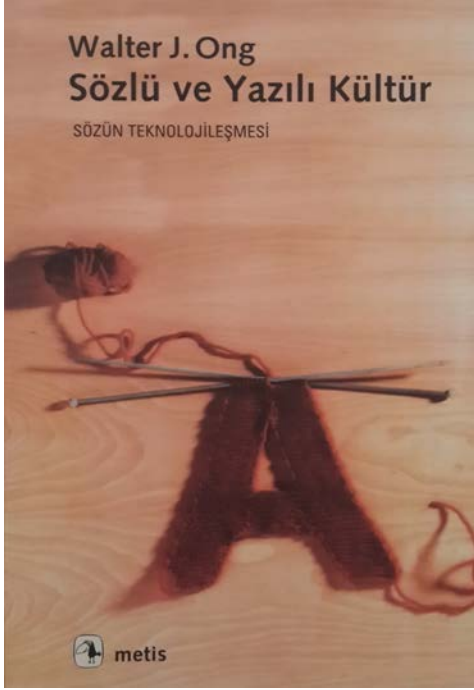
*Büyüme ve Çürüme* başlıklı bölümde, Durantlar medeniyetlerin neden büyüüp geliştikten bir süre sonra yok oldukları sorusuna cevap arıyorlar. Canlı sistemlerde olduğu gibi medeniyetlerde de belli bir olgunluğa erdikten sonra büyüme durur, gerileme başlar ve çürüme gerçekleşir. Medeniyet fiziki bir organizma değildir. Onu oluşturan bireylerin davranışlarına göre şekil alır. Oysa cevaplanması gereken bir soru daha bulunmaktadır: *Gelişme gerçek midir?*

Medeniyetler tamamen ölmezler. Yıkılan bir medeniyet başka bir coğrafyada yeniden kurulabilir veya küçük bir topluluk o medeniyetin özelliklerini mutlaka geleceğe taşır. Gelişme gerçektir çünkü bizler zengin bir kültürel miras içinde doğarız ve o mirastan yararlandığımız ölçüde de gelişiriz. Kültürel miras bir sonraki nesle katlanarak aktarılır. Tarih ise öncelikle bu mirası yaratır sonra da kayıtlara geçirir.

Will ve Ariel Durant çiftinin okurlarına sundukları bu eser, tarihi çok boyutlu olarak ele almakta; tarihin jeoloji, coğrafya, biyoloji, ahlak ve din ile olan ilişkisine yer verip klasik tarih kavramı dışına çıkarak okuyucuda farklı bir tarih kavramı oluşmasını sağlamaktadır.

Walter J. Ong (2013). *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözlün Teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis Yayınları. 230 s., ISBN: 13:978-975-342-074-7.

### Taeyeong LEE



ABD’de doğan Walter J. Ong (1912-2003), felsefe, teoloji alanında çalıştı ve İngiliz Filolojisini bitirdi. ABD’nin pek çok üniversitesinde alanı ile ilgili konularda dersler verdi. 1982 yılında yazdığı *Orality and Literacy* isimli çalışması ile dünya çapında tanındı. Orijinal adı *Orality and Literacy* olan eser dilimize *Sözlü ve Yazılı Kültür* adıyla tercüme edilmiştir. Bu tanımlama kitabın konusunu daha iyi ifade etmektedir.

*Sözlü ve Yazılı Kültür* adlı kitabın konusu, sözlü ve yazılı kültür arasındaki farklar ve ilişkiler üzerine yazılmış açıklamalardan oluşmaktadır. Örnekleme gerekirse; “sözlü kültürdeki düşünceler ve dile ilişkin ifadeler nelerdir, yazılı kültür içerisinde bulunan kişilerin düşüncesi ve ifade şekilleri sözlü kültürde nasıl

ortaya çıkmıştır ve onların ilişkileri nelerdir” gibi konuları yazar tartışmaya açmaktadır. Yazar bu yolla tartışmak istediği odak figürleri sözlü ve yazılı kültür arasındaki farklılıkları ve zihnin iki kültür içerisindeki düşünme biçiminin ayrılıklarını dile getirme fırsatını yakalamıştır.

Walter Ong, çalışmasında, ‘sözlü nitelik’ten bahsetmektedir. ‘Sözlü nitelik’, yazılı olmayan sözlü kültür dönemini anlatmaktadır. Maalesef, biz doğuştan yazılı kültür çerçevesi içinde bulunduğumuz ve bu kültürden derin bir biçimde etkilendiğimiz için, bu eserde sözü edilen ‘birincil sözlü kültür’ün nasıl olduğunu tahmin bile edemiyoruz. Kitabın sözü edilen bölümü sözlü kültür hakkında derinlemesine bilgi vermekte ve okuru bilmediği pek çok alanda aydınlatmaktadır.

Sözlü kültür, sese dayalıdır, dolayısıyla kalıcılık gücü de bulunmamaktadır. O yüzden sözlü kültürde söz ‘bir olay’dır ve görme duyusu ile alakası yoktur. Sözlü kültürün içerisinde yer alan birçok alan bu özelliğe sıkı sıkıya bağlıdır. Kavramları duruma göre, işlevsel ilişki çerçevesinde kullandığı, bu çerçeve de canlı performansların insan yaşamı ile yakından ilişkili olduğu burada

hatırlatılmalıdır. Bilindiği gibi, sözlü kültür söze dayalı düşünce ve anlatım unsurlarını içerdiği için tek başına pek bir anlam taşımaz. Ancak eş veya karşıt anlamlı terimler, deyişler ve cümlecikler kümelenince, tanımlayıcı söz niteliğini kazanır. Sözlü kültürde öğrenmek veya bilmek, bilinenle bilen arasında yakın, duygudaş ve ortaklaş bir özdeşleşmeye ulaşmak demektir. Sözlü kültürde, bildiğimiz biçimde ‘analitik düşünme’ yoktur. Fakat Ong, tüm bu açıklama ve örneklerden sonra sözlü kültürü küçümsemiyor aksine ona bir önem atfediyor (ss. 54-66).

Yazar kitabında, sözlü kültürü şöyle değerlendiriyor: Fiziksel yapısı sestem olduğu için söylenen söz insanın içinden gelir ve bu özelliği ile insanları birbirlerine bilinçli içyapılar ve kişiler biçiminde eklemeler. Konuşmacı, bir topluluğa seslenirken dinleyiciler, hem kendi aralarında hem konuşmacıyla bütünleşirler. Ağızdan çıkan sözün içselleştirici gücü, özel bir şekilde varlığın en yüksek sorunu olan kutsallıkla bağlantılıdır. Örnekleme gerekirse, sözlü kültürün bu yapısı hemen her dinde söylenen söz, ayin ve duaların ayrılmaz parçasıdır (ss. 93-94).

Yazılı kültür, özünde sözlü, konuşmaya dayalı olan kelimeyi görsel mekâna yerleştirmiştir. Bu yolla yazılı kültür içerisinde her bir ‘olay’ görsel bir ‘biçim’ şekline dönüşmüştür. Kalıcı hale gelmiştir. Böylece insanlar yazılı kültür sayesinde bilimlerini ve değerli her tür öğeyi kolayca yazılı kültüre aktararak günümüze kadar iletebiliyor. “Yazı bilincin yapısını değiştirir” diyen Walter Ong biraz önce öne sürülen yargının tam tersini savunmaktadır. Ona göre, sözü yazıya aktaran insan unutkan olmakta, kendi öz kaynaklarını yitirmektedir. Okuryazar insanların düşünme biçimi, kendi kendine meydana gelen doğal güçlerden değil, yazının bir teknoloji haline gelerek bu teknolojinin etkisiyle ve dolaylı veya dolaysız şekillendirmeler sonucu ortaya çıkmaktadır. Özetle, yazı zihni zayıflatan bir unsurdur.

Yazar, kitabında sözünü ettiği yazılı kültürü iki kısma ayırmıştır. Birinci kısımda kopya edip yazma ve onun özellikleri ikinci kısımda matbaanın icadı. Matbaa, kelimenin mekâna yerleşmesini daha da sağlamlaştırmıştır. Yazının icadı yolu ile baskı kültürünün gelişimi basitçe kulak ile oluşan bilinçten göz yolu ile algılanan bilince geçmek anlamına gelmemektedir. Çünkü bütün baskı ortamındaki yazılı kültür ürünleri insan bilincine ve düşüncelerine bir yolla etki etmiştir. Matbaadan sonra yazılı kültür elektronik ortam içerisinde gelişimini tamamlamıştır. Sözel anlatımın elektronik kültüre dönüşümü, hem kelimenin yazıyla başlayıp matbaayla pekiştirilen mekân bağlarını güçlendirmiş hem de bilincimizi ikincil bir sözlü kültür çağına sokmuştur. Elektronik kültür teknoloji, telefon, radyo, televizyon ve çeşitli ses kayıt araçlarını kapsamaktadır. Tüm bu ekipmanlar bizi, ‘ikincil sözlü kültürü çağı’ adını verebileceğimiz yeni bir döneme sokmuş bulunmaktadır. İkincil sözlü kültürü, birincil sözlü kültür evresine birçok yönden hem çok benzemekte hem de hiç benzememektedir

(ss. 140-163). Yazar, bu ikincil sözlü kültür evresinde sözlü kültürün özelliklerinin daha güçleneceğini söylemiş gibidir.

Walter Ong, bu kitabı yazdığı dönemlerde internet gibi dijitalnet ve dijital teknoloji bu kadar gelişmemişti. Günümüzde, dijitalnet'in anlamı karşılıklı anlayışlılıktır. Sözlü kültürdeki karşılıklı anlayışlılık, sözün teknolojileşmesi ile yeni bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu iletişim biçimi, sözlü, yazılı ve görsel kültüre ait tüm iletişim biçimlerini kapsamaktadır. Dijitalnette toplu iletişim, kişisel iletişim, birbirine karşılıklı anlayışlılık ve tek taraflı iletişim hepsi olabilir. Yazılı kültürden yeni doğan bu ikincil sözlü kültür biçimi sürekli olarak birbirinden etkilenip daha da gelişebilirler.

“Sözlü ve yazılı kültür” insan toplumunun yapısı içindeki derinliği ve farklılıkları ortaya koymaktadır. Kitap okunduğunda konu ile ilgili çalışılacak alanın çokluğu dikkati çeker. Fakat burada yazılanları dikkate almazsak sadece bir kültüre eğilip dar bir anlayışa bağlı bir ömür sürebiliriz. Bu değerli kitabı, ‘yazılı kültür’ yolu ile bana gönderip benim ilgimi çeken Ong’a teşekkür ederim.





# HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ

## TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (HÜTAD)

### Amaç ve Kapsam

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2004 Güz döneminden itibaren yayımlanan, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organıdır. Dergi hakemli, süreli ve yerel nitelikte olup, disiplinler arası bir yaklaşımla Türklük bilimi alanı ile bağlantılı sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. içerikli, tarihsel veya çağdaş konularda özgün nitelikte, kuramsal ve/veya uygulamalı araştırma ve incelemelere yer verir. Kısaltılmış adı HÜTAD olan dergi, Bahar ve Güz sayıları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

### Değerlendirme

Yayımlanmak üzere gönderilen yazılardan Yayın Kurulunun ön değerlendirmesi sonucunda uygun bulunanlar, incelenip raporlandırılmak üzere iki alan uzmanına gönderilir. Her iki raporun da olumlu olduğu durumlarda yazı dergiye kabul edilir; raporlardan biri olumsuz ise, üçüncü bir uzmanın görüşüne başvurulur. Hakkında iki olumsuz rapor düzenlenmiş yazılar, dergide yer alamaz. Yazarların, Yayın Kurulu veya uzmanların eleştiri, değerlendirme ve önerilerini dikkate almaları beklenir; ancak yazarlar da raporları inceleyip kendi görüşlerini bildirme hakkına sahiptir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

### Genel Kurallar

**İletişim:** Yazarlar, her türlü haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Beytepe Yerleşkesi 06532, Ankara.

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Belgeç: + 90.312.2977171

E-posta: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

### Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Yazılar, [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) veya [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com) e-posta adresine gönderilmelidir. Yazarların görev yaptığı kurum, unvan ve iletişim bilgileri belirtilmelidir. Özel çeviri yazı içeren metinlerde kullanılan yazı tipleri de (PC uyumlu) e-posta iletisine eklenmelidir.

HÜTAD'a gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması ya da aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemesi gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildirimler, ayrıca belirtilmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir.

**Başlık:** 12 sözcüğü geçmemeli, koyu ve büyük harflerle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle İngilizce özetin öncesinde yer almalıdır.

**Yazar Adı:** Başlığın altında ortada, soyadı büyük harflerle koyu ve italik yazılmalı.

**Özet/Abstract:** En az 100 en çok 200 sözcük arasında ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Özet içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Her yazı için Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki özet hazırlanmalıdır; ancak yazılar bu dillerden farklı bir dilde hazırlanmış ise ilgili dilde üçüncü bir özete yer verilmelidir. Özetler içerik yönünden birbirinin aynı olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Özetin hemen altında en az 5, en fazla 10 anahtar sözcük verilmelidir. Anahtar sözcükler Türkçe, İngilizce ve varsa üçüncü dilde hazırlanmalıdır.

**Makale Metni:** Yazılar genişliği 16,5 cm yüksekliği 23,5 cm boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralıkla ve 11 punto yazılmalı, sayfa kenarlarından 2'şer cm. boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) sayfa numarası verilmelidir. Yazılar ortalama 10.000 kelimeyi geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri ile yazılmalıdır. Paragraf başlarında tab tuşu, paragraf aralarında enter tuşu kullanılmamalıdır.

**Kaynak Gösterme:** Alıntılar ve atıflar için kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, alfabetik düzende tam künye hâlinde sıralanmalıdır. Elektronik kaynaklar kullanıldığında erişilme tarihi kesinlikle belirtilmelidir.

#### **Makale Örneği**

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

#### **Kitap Örneği**

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Haz.), *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

#### **Çeviri Kitap**

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

#### **Yabancı Dilde Kitap**

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

#### **Editörlü Kitaptan Bir Bölüm**

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns,1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalçık and D. Quataert, Ed.) içinde (ss. 639-757). Cambridge.

### **Yüksek Lisans, Doktora Tez Örneği**

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

### **Elektronik Kaynak Örneği**

*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. TDK, 23 Temmuz 2012 tarihinde [tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam](http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam) adresinden erişildi.

**Alıntılar:** Üç satır ve daha az alıntılar satır arasında ve tırnak içinde, üç satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok halinde, 10 puntuyla, tek satır aralığıyla verilmelidir.

**Dipnot:** Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 10 puntuyla yazılmalıdır.

**Tablo ve Şekiller:** Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşımalıdır. Gerekliyse, semboller için yapılacak açıklamalar tablonun hemen altında gösterilmelidir. Şekil açıklamaları numaralandırılmalı ve sırasıyla dizilmelidir. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını aşmamalı ve metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgün bir şekilde yerleştirilmelidir.

Yayına konulacak resimlerin profesyonel nitelikte çizim veya fotoğraflar olması gerekir. Şekil sayısı, yazar ve "konu" her şeklin altında açık bir biçimde belirtilmelidir. Elektronik ortamdaki siyah/beyaz iki renkli ve renkli resimlerin ölçüleri verildikten sonraki son çözünürlüğünün 300 dpi, çizgi çizimlerinin ise 800-1200 dpi olması gerekir. Yazıya konulan resimler .gif veya .jpeg formatlarında olmalıdır.

### **Dil ve Yazım**

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nin dili Türkiye Türkçesidir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında başta Türk Dilleri olmak üzere İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından Türk Dil Kurumunun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

### **Telif Hakkı**

Yazar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder. Dergide yayımlanan yazıların, yayıncının yazılı izni olmadan, tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir. Resim, tablo, şekil ve benzerlerinin çoğaltılması için gerekli iznin sağlanması yazarın sorumluluğundadır.



**HACETTEPE UNIVERSITY**  
**JOURNAL OF TURKISH STUDIES**

**Aim and Scope**

Hacettepe University Journal of Turkish Studies, which has been published since 2004, is a media organ of the Institute of Turkish Studies at Hacettepe University. The Journal which is refereed, periodic and local, inventively includes theoretic and/or practical studies and researches in the fields of social, cultural, economical, political etc. content and historical or contemporary issues related with Turcology with an interdisciplinary approach. The Journal whose abbreviation is HUTAD, is published twice a year as Spring and Fall issues.

**Evaluation**

The articles to be sent for publishing which are approved as a result of the pre-assessment of the Editorial Board are submitted to two referees who are the experts of their subjects, in order to be analysed and reported. In the case that the two reports are found to be positive, the article is accepted to the journal; if one of the reports is negative, a third expert's opinion is asked for. Those articles which have two negative reports are not accepted to the journal. The authors are expected to take the criticism, evaluation and advice of the Editorial Board and the experts into consideration; however, the authors have the right to analyse the reports and declare their own points of view. Whether the articles that have been sent to the journal are published or not, they are not returned. The responsibility of the opinions in the articles published belongs to the authors.

**General Rules**

**Contact:** Authors should make all kinds of communications with the following address:

Hacettepe University

Institute of Turkish Studies

Beytepe Campus 06532 Ankara

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Fax: + 90.312.2977171

E-mail: [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) / [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com)

HUTAD Web Page: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

**The Points to be Considered by the Authors**

The articles should be sent to the e-mail address [hutad@hacettepe.edu.tr](mailto:hutad@hacettepe.edu.tr) or [hacettepehutad@gmail.com](mailto:hacettepehutad@gmail.com). The institutions for which the authors work, their titles and contact information should be indicated. The type fonts (PC –compliant) used in the texts that consist of special translation writings should be added to the e-mail message.

It's essential that the articles sent to HUTAD have not been previously published or should not be sent to another media organ. The notices presented in a scientific convention can be accepted under the condition that they will be separately stated and have not been published before.

**Title:** It should not be over 12 words, should be written with bold and capital letters, the words equaled to the second language should be included in advance of the English abstract with bold and small letters whose initials are to be capitals.

**Author's Name:** The name with the surname in bold and italic capitals should be written in the middle under the title.

**Abstract:** It should be prepared at least between 100 and 200 words and in a way that reflects the article's content. In the abstract, there should not be any quotation, source material, form, chart etc.. Two abstracts should be written in both Turkish and English for each article; however, if the articles have been prepared in a different language apart from these languages, there should be a third abstract in relevant language. The abstracts should be the same as one another in terms of the content.

**Key words:** At least 5, at most 10 key words are to be given following the abstract. The key words should be written in Turkish, English and in a third language if any.

**Article Text:** The texts should be typed on the papers whose width is 16,5 cm and height is 23,5 cm in a single-spaced way and with 11 point size, and there should be a 2cm space from the page sides and page number is to be given beginning from the second page (considering the title page as the first page). The texts should not include words more than 10.000 and they should be typed through the MS Word program and with Times New Roman or another typeface similar to it. At the beginning of the paragraphs the tab key and between the paragraphs the enter key should not be used.

**Citation/Bibliography:** Citation for quotations and references should be shown using the short citation system in the text, in other words (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85), not in a footnote style and the bibliography should be arranged at the end of the article in alphabetical order and with the whole tag. When electronic source materials are used, the date accessed should definitely be indicated.

#### **For Article**

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

#### **For Books**

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Ed.), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

#### **Translated Books**

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Publishing.

#### **Books in a Foreign Language**

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

#### **Part from Edited Books**

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns, 1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) (ss. 639-757). Cambridge.

### For Master and PhD Thesis

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Unpublished Master Thesis, Hacettepe University, Ankara.

### Elektronik Sources

*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. TDK, retrieved: 23 July 2012  
tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=.

**Quotations:** Three-lined and less quotations should be given between the lines and in inverted commas whereas the quotations longer than three line should be written by leaving 1 cm from both right and left sides of the line, in a block with point size 10 and in a single-spaced way.

**Footnote:** The statements apart from the citation which have a direct connection with the article's main topic, can be made through footnote beginning from the first number. The footnotes should be written in point size 10 and on the page that they are given.

**Tables and Graphics:** Each table should have a table number and a title including its name. If it's necessary, the explanations for the symbols should be shown right under the table. The graphic explanations should be numbered and arranged in order. The tables and the graphics that are prepared should not exceed the signified page sizes and they should be properly put in the sections that they will take place in the text.

It is required that the pictures to be published should be the professional drawings or photographs. The number of graphics, the author and the 'topic' should be clearly pointed out following the each graphic. Their last resolution is to be 300dpi and line drawings should be 800-1200 dpi after giving the sizes of the two-colored-white/black-and colorful pictures in the electronic environment. The pictures added to the article are required to be in the .gif and .jpeg formate.

### Language and Writing

The language of *Hacettepe University Journal of Turkish Studies* is Turkish of Turkey, but as long as the Editorial Board finds it acceptable, the articles in particularly Turkic Languages, and English, French, German and Russian are allowed to take place in the one third of the journal. The articles written in Turkish of Turkey ought to be befitted to Spelling Dictionary by Turkish Language Agency in terms of spelling rules.

### Copyright

The author agrees that he/she has transferred the copyright of his/her published article to *Hacettepe University Journal of Turkish Studies*. The complete or a part of the articles that are published in the journal can not be copied without the written permission of the publisher. The writings, pictures and shapes can be quoted by the third parties provided that they will give reference. Enabling permission for the copy of the pictures, tables, shapes and etc. are in the author's responsibility.

